BnF Gallica

Nietzsche, sa vie et sa pensée. La maturité de Nietzsche jusqu'à sa mort / Charles Andler,...

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Andler, Charles (1866-1933). Auteur du texte. Nietzsche, sa vie et sa pensée. La maturité de Nietzsche jusqu'à sa mort / Charles Andler,.... 1920-1931.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d’une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l’exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

MAURICE 19..

CHARLES ANDLER
Ancien Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris,
Professeur au Collège de France.

NIETZSCHE, SA VIE ET SA PENSÉE

****

LA MATURITÉ DE NIETZSCHE

JUSQU'À SA MORT

ÉDITIONS BOSSARD
140, Bd SAINT-GERMAIN
PARIS
1928

Il a été tiré de ce volume 11 exemplaires

sur vélin d'Arches.

1820-4-1M

LA 595
MATURITÉ DE NIETZSCHE JUSQU'À SA MORT

19 AVRIL 1929
DEPOT LEGAL
B.N. VOLUMES
ENTRÉE
1
402988

8° R
30588
(4)

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Chez F. Alcan et R. Lisbonne, éditeurs :

La Philosophie de la Nature dans Kant. 1890. 130 pp. in-8°. . . . . . 1 vol.

Les Origines du Socialisme d'État en Allemagne. 1897. 2e éd. 1913. xv-495 pp. in-8° . . . . 1 vol.

Chez Rieder (anciennement Cornély), éditeur :

Le prince de Bismarck. 1898. 2e éd. 1900. 400 pp. in-12. . . . . 1 vol.

Le Manifeste communiste de Karl Marx et de Frédéric Engels. Introduction historique et commentaire. 1900. 12e éd. 1924. 200 pp. in-16. . . 1 vol.

Chez Marcel Rivière et Cie, éditeurs :

La Civilisation socialiste. 1912. 52 pp. in-16. . . . . Brochure.

A l'Union pour la Vérité :

L'Humanisme travailliste. 1927. 200 pp. in-16 . . . . 1 vol.

Chez Louis Conard, éditeur :

Collection de Documents sur le Pangermanisme
avec des préfaces historiques ;

I. *Les Origines du Pangermanisme* (1800-88). 1915. LXXX-300 pp. in-8°. 1 vol.

II. *Le Pangermanisme continental sous Guillaume II.* 1916. LXXX-480 pp. in-8°. . . . . 1 vol.

III. *Le Pangermanisme colonial sous Guillaume II.* 1916. C-336 pp. in-8°. 1 vol.

IV. *Le Pangermanisme philosophique* (1800-1914). 1917. CLII-400 pp. in-8°. 1 vol.

Aux Éditions Bossard :

Le Socialisme impérialiste dans l'Allemagne contemporaine. 1re éd. 1912. 2e éd. augmentée. 1918. 260 pp. in-12. . . . . 1 vol.

La Décomposition politique du Socialisme allemand (1914-1918). VIII-282 pp. Grand in-8° . . . . 1 vol.

Nietzsche, sa Vie et sa Pensée.

I. *Les Précurseurs de Nietzsche.* 1920. 420 pp. in-8°. . . . . 1 vol.

II. *La Jeunesse de Nietzsche* (jusqu'à la rupture avec Bayreuth). 1921. 470 pp. . . . . 1 vol.

III. *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche.* 1921. 390 pp. in-8°. . . . . 1 vol.

IV. *La Maturité de Nietzsche* (jusqu'à sa mort). 1928. 586 pp. in-8°. . . . 1 vol.

V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste.* 1922. 360 pp. in-8°. . 1 vol.

En préparation ;

VI. *La dernière Philosophie de Nietzsche.* Le renouvellement de toutes les valeurs.

Charles ANDLER

Ancien Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris,
Professeur au Collège de France.

NIETZSCHE, SA VIE ET SA PENSÉE

****

LA MATURITÉ DE NIETZSCHE

JUSQU'À SA MORT

NATIONALE
IMPRIMÉS

ÉDITIONS BOSSARD
140, BD SAINT-GERMAIN
PARIS
1928

Copyright by Éditions Bossard, Paris, 1928.

A MA FILLE

GENEVIÈVE FARGUES

(1898-1924)

In memoriam.

INTRODUCTION

La publication du présent volume a été retardée au delà de toute prévision et même de toute mesure. Il a fallu, pour ne pas trop ralentir la marche de l'ouvrage, faire paraître le tome cinquième avant le quatrième, et désorienter peut-être plus d'un lecteur. Aucune excuse de convenance ne suffirait à me disculper. Il vaut mieux laisser parler les faits. Des documents importants, dont la publication était annoncée, se faisaient attendre. Nous avions reproché à d'autres d'avoir négligé la correspondance de Nietzsche avec Franz Overbeck : il me paraissait impossible d'avancer, tant que les lettres de Peter Gast n'avaient pas vu le jour. La grande édition des Œuvres *de Nietzsche, commencée par le* Musarion-Verlag, *semblait promettre des enrichissements, qui ne se sont trouvés notables que pour la période de jeunesse. A présent que cette édition est terminée, je pourrai, en tenant compte de ce qu'elle apporte, continuer mon chemin.*

La maladie et le deuil ont prolongé le délai que je m'imposais par scrupule scientifique. Il y a beaucoup de douleur entre ce volume et les précédents. Ce n'est pas une mauvaise préparation à une intelligence approfondie de Nietzsche, et, quand on a reçu cette préparation, on le suit mieux dans les royaumes ténébreux, où il descend pour nous en rapporter de la lumière. Enfin, s'il est vrai que la vie de Nietzsche s'explique par sa

doctrine, autant et plus que sa doctrine par sa vie, ce n'a peut-être pas été un désavantage que cette obligation de fixer d'abord mon interprétation de la doctrine jusque dans le dernier détail.

Nous avons vu, en ces dernières années, d'ingénieux analystes étudier la personne de Nietzsche et faire le silence sur sa philosophie, comme si cette philosophie était morte. C'est avec un pareil mépris que Nietzsche avait un jour traité Schopenhauer. Sa désinvolture d'alors ne justifie pas en tout ceux de ses interprètes qui usent envers lui du même manque d'égards. Il y aura toujours des partis hostiles à Nietzsche, et il y a peut-être encore des amitiés attardées, pour penser avec Erwin Rohde :

> *Hélas ! il n'y a [dans cette doctrine] qu'une personne et le portrait de génie qu'elle trace d'elle-même. Je mets au défi tout autre que Nietzsche de tirer parti de ses écrits. Ce sont des fulgurations remarquables au plus haut point, mais infécondes* (¹).

J'ai voulu montrer le profit impérissable, d'ordre littéraire et philosophique, que l'on doit tirer de son œuvre, précisément parce qu'elle montre, plus qu'une autre, le lien secret qui joint toujours une philosophie à une personnalité. On n'en sera que mieux en mesure de situer la pensée de Nietzsche dans l'histoire des systèmes, d'où elle ne disparaîtra plus.

La doctrine de Nietzsche est un corps lumineux édifié par son moi pensant et souffrant. Inversement, la conscience douloureuse qu'il prend de lui-même n'est qu'un reflet projeté sur l'écran intérieur par les miroirs successifs qu'il construit sous forme de théories. Il y a un Ecce Homo *dans chacun de ses ouvrages, mais jusque dans l'*Ecce Homo *proprement dit une ébauche de doctrine. Dans tous ses livres, on reconnaît à la fois ce qui subsistera de lui impersonnellement, et sa propre*

(¹) Lettre d'Erwin Rohde à Franz Overbeck, 17 mars 1895. (Citée dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, t. II. 352.)

image. Il n'est pas surprenant qu'au terme il soit resté, en face l'un de l'autre, deux livres presque antithétiques et qui se complètent : le tronçon informe de sa Volonté de la Puissance, *amas de cellules animées d'une vie fourmillante et éparse, impatientes de s'agglomérer, de former des tissus et un squelette; et l'*Ecce Homo, *qui est tout unité, toute conscience, et qui tâche d'unifier par le dedans cette pensée diffuse.*

J'ai dû reprendre une tâche que Nietzsche s'était lui-même prescrite : Suivre la pensée sinueuse et continue qui joint ses livres si différents et qu'il avait retracée deux fois, dans la série de ses Préfaces *de 1886, puis dans l'*Ecce Homo. *Ces deux courbes ne se recouvrent pas; et la mienne ne pouvait coïncider avec aucune d'elles, parce que, dans la préoccupation passionnée de l'heure, Nietzsche a oublié souvent les jalons qu'il avait posés. Il a fallu un effort nouveau pour retrouver, sous la végétation touffue de l'œuvre abandonnée, son cheminement véritable.*

La sévérité avec laquelle Nietzsche a condamné l'époque présente paraîtra entachée d'orgueil à beaucoup. Il semble alors, sous son sarrau de poils de chameaux, étrangement pareil aux plus hargneux nabis orientaux, avec lesquels il refuse d'être confondu. Il y aura lieu de dire s'il s'éloigne, autant qu'il le croit, de la tradition iranienne, juive et chrétienne, qui condamne le monde. Dans sa plainte pourtant, n'oublions pas la tendre mélancolie qui se mêle à la colère; et, parmi ses paroles, qui coulent comme des pleurs, combien en est-il dont Jean-Paul dirait :

> *Toute noble plainte, toute larme versée sur une époque est comme une source sur la montagne : elle indique une cime plus haute* (1) !

(1) Jean-Paul Richter, *Levana*, § 34.

Mais, depuis les travaux de Karl Joël, nous sommes tenus de savoir que les accès d'orgueil morbide chez les réformateurs sont un fait général ([1]). *Aux époques d'ardente fièvre créatrice, l'équilibre intérieur des hommes subit quelques atteintes. Sous la secousse trop forte, les stratifications de la sensibilité ancienne et les habitudes d'esprit sont sujettes à des glissements. Le jugement se teinte de délire. Puis, l'ivresse tombée, il reste debout, dans une atmosphère de réflexion refroidie, l'œuvre intellectuelle qui dure.*

Deux fois surtout l'humanité occidentale avait assisté à ces délires du renouvellement. Les grands Présocratiques, qui ont inventé la science naturelle, ne voyons-nous pas qu'une immense assurance les porte ?

Héraclite dit :

Les hommes ne s'entendent pas aux paroles, aux œuvres telles que je les traite, moi, examinant toutes choses d'après leur nature, et les expliquant comme elles sont.

Et Parménide :

Mortels ignorants et chancelants, dont l'indécision dérange l'esprit vacillant dans leur poitrine; errants, muets et aveugles, stupide engeance dénuée de jugement.

Empédocle :

Je marche devant vous comme un dieu immortel.

Enfin Démocrite, le lucide ancêtre de l'atomisme moderne :

C'est moi qui, de tous les contemporains, ai le plus erré sur la terre et fait les explorations les plus vastes; qui ai vu le plus de zones et de pays, entendu le plus de savants; et, dans la construction des lignes avec démonstration, personne ne m'a dépassé, pas même les géomètres égyptiens.

([1]) Karl Joël, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, 1903.

Sous la Renaissance, ce grand rythme se reproduit : La science naturelle nouvelle naît d'un sentiment prodigieux de la vie, où le moi est assuré de lui-même autant que de l'univers. Il se sent un avec le monde et avec Dieu. Les hommes, à l'aube des temps modernes, croient que Dieu même ne peut vivre sans eux; et ils n'en sont que plus avides d'explorer la nature, pleine d'une vie divine où ils se retrouvent. Pétrarque gravit le mont Ventoux, un livre à la main. Car il craint de s'oublier lui-même à force d'admirer la montagne, tant l'impression de grandeur, qu'il en a gardée, l'a subjugué. Les Propos de table *de Luther sonnent comme une apocalypse :*

Nous voici à l'aurore de la vie future. Car nous recommençons à acquérir la connaissance des créatures, que nous avions perdue par la chute d'Adam.

A peine Luther a-t-il parlé, que Christophe Colomb s'élance vers le Nouveau Monde, chargé, croit-il, « d'une mission divine »; et Copernic fait la conquête du ciel étoilé, non sans un sentiment altier de la distance qui le sépare des autres hommes :

Non eadem vulgo conveniunt et principibus; nec hæc cælestia promiscue omnium, sed generosi saltem animi pabulum sunt (1).

Il pourra se reproduire plus d'une vague plus courte d'un pareil enthousiasme. En se retirant, elle laissera chaque fois sur le rivage quelques résidus de science. Sur plus d'un crépuscule sentimental se lèveront de froides étoiles pour le calcul des mathématiciens. Buffon est rempli d'une grave émotion à décrire les Époques de la Nature. *Chez Rousseau, la sensibilité nouvelle, qui lui fait découvrir la splendeur des levers de soleil ou le mystère des bois silencieux et sombres, est la même qui analyse et glorifie sa propre âme immensément orgueilleuse et passionnée. Mais une identique passion de la nature ins-*

(1) Copernic, *Mysterium cosmographicum*, 1596. (I, 98.)

pirera les grands naturalistes descripteurs qui vont suivre, les explorateurs du Pacifique, les biologistes parmi lesquels Lamarck émerge comme le plus grand, et déjà les hommes qui construiront, après la chimie et la physique nouvelles, la nouvelle mécanique céleste.

C'est pourquoi Nietzsche nous a conseillé d'être les poètes de notre vie. Il a pensé que les grandes divinations mystiques ont, de tout temps, donné aux hommes le goût d'explorer l'inconnu interdit au regard et que la science dévoile (1). *Or, il a la prévision du bouleversement immense de la physique générale, qui s'est produit depuis; et il pressent impatiemment que la biologie va entrer en possession des derniers secrets de la vie et de la mort. Il se grise de ces promesses qui nous sont faites, ou plutôt qu'il nous fait, le premier. Et le sentiment de Paracelse, qui se glorifie d'être un « maître de lumière », sera aussi le sien* (2).

Cette exaltation, maladive dans ses symptômes, marque, en réalité, un retour à des formes très primitives de la pensée et du sentiment, que Nietzsche a jugé indispensable. Il nous croit arrivés à un intellectualisme sclérosé. Après la longue acceptation de la pensée coutumière, après les litiges de la pensée sophistique, nous sommes, depuis Platon, immobiles dans la période de la raison discursive. Il s'agit de dépasser cette phase stagnante (3). *Pas d'autre moyen que de revenir aux*

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 299. (*W*., V, 229.)

(2) *Ibid.*, fragments posthumes, § 507. (*W.*, XII, 232) : *Paracelsi mirabilia, nacherzählt von F. N.*

(3) L'histoire des métamorphoses de l'esprit est sommairement décrite dans le premier chapitre du *Zarathoustra*. Les images plastiques n'en sont pas heureuses, mais l'idée en est claire. A la fin, le lion dévorant de la critique se change en un enfant souriant. La pensée renouvelée revient à l'état naissant, à l'état d'indivision, d'où était partie la mentalité primitive. — V. *Les Précurseurs de Nietzsche*, pp. 10-15.

formes de la pensée naissante, c'est-à-dire à ses formes mystiques. Ces formes sont celles qui survivent chez les peuples non civilisés. L'énorme et exacte affirmation de Nietzsche, c'est de nous apprendre que la pensée religieuse peut subsister sans Dieu, puisqu'elle a préexisté à Dieu. L'ancien Dieu est mort, avec le rationalisme qui l'a enfanté. Qui sait maintenant combien il peut naître de dieux nouveaux?

Nietzsche a beaucoup contesté la doctrine de Renan, qui tient la religion pour une fonction normale de la pensée humaine. Mais sa propre pensée, qu'il croit affranchie, baigne de toutes parts dans l'émotion religieuse. Il sent profondément, entre l'univers et lui, la vieille identité que les mystiques établissaient entre Dieu et le vouloir humain. Quand nous anéantissons en Dieu notre vouloir, nous obligeons Dieu à vouloir ce que nous voulons.

> Dafern mein Will' ist todt, so muss Gott, was ich will,

chantait Angelus Silesius. Et Nietzsche répond :

> Ma conception de la grandeur est : Amor fati.

Il renonce à toute volonté devant les forces de l'univers, mais ces forces le servent, dès qu'il se conforme à elles. Les lois naturelles lui fourniront le marteau même qui brisera le Temps en deux moitiés. Car la vieille division du Temps en deux Éons, venue du fond des religions d'Asie, restera aussi la doctrine de Nietzsche. Après le présent haïssable, dont il consent à partager avec nous la décadente destinée, se lèvera un avenir inconnu, dont on peut se faire une idée en affirmant que toutes choses y seront retournées en leur contraire, et, surtout, que les hommes en feront une évaluation opposée à la nôtre. Les religions de structure iranienne, et le christianisme avec elles, annonçaient un jour qui serait le dernier. Nietzsche, à son tour, prédit qu'à une heure fatidique, le Cosmos recommencera, et que l'on comptera les siècles à partir de cette heure, dont la révélation le surprit auprès du rocher de Surlèj.

Les apocalypses anciennes prophétisaient, pour une telle heure, le Juge qui ouvrira le royaume de Dieu. Nietzsche annonce un royaume divin sans Dieu. Une grande solidarité extatique s'établira entre toutes les âmes humaines du présent et du passé; et c'est ce grand fait mystique et social qu'il appelle Surhumanité. Cette âme collective nous enveloppe, et nous vivons en elle. Les Anciens la voyaient planer sur de certains hommes, comme un nimbe. Sachons, comme les poètes, regarder avec des yeux antiques et penser avec une âme primitive. Si nous sommes prédestinés, nous verrons une forme imagée nous suivre comme une traînée lumineuse. Les peuples primitifs ne croient-ils pas qu'un « double », en qui survivent les ancêtres, habite près de l'homme ou en lui, participant à son existence, sans se confondre avec lui, et sans mourir de sa mort ?

Nietzsche s'est vu accompagné de pareilles images. A partir de quand? On essaiera, pour la première fois, de le déterminer. La médecine mentale parle ici volontiers de névrose. Laissons-lui son langage, et parlons le nôtre. J'avoue que, pour décrire ce qui s'est passé, je prendrais plus volontiers conseil du Horla *de Maupassant, de l'*Imago *de Carl Spitteler et de l'*Emmanuel Quint *de Gerhart Hauptmann.*

Chez Nietzsche, ces fantômes ont changé de nom. Zarathoustra lui-même n'est qu'un dernier masque, une suprême dissimulation. Deux autres ombres se cachent derrière lui : le Crucifié ressuscité et Dionysos vivant. Ce redoutable voisinage, Nietzsche le subit avec horreur et ravissement. Il se défend longtemps contre la double théophanie. Il met aux prises les deux Invisibles, pour leur échapper. Puis, un jour, ils entrent dans sa chair, se confondent en lui, et le transfigurent. Il a vécu quelques jours d'une vie divine, où sa conscience a sombré. Sa dépouille consumée par le feu intérieur appartient seule aux psychiâtres.

Je n'ai plus eu pour ce volume la collaboration de la douce et savante musicienne qui interprétait pour moi Beethoven ou Richard Wagner, Bizet ou Peter Gast, et qui devait m'aider à retrouver, dans les papiers de Recoaro et jusque dans le Zarathoustra, *les traces mélodieuses de Chopin. Par là ce livre restera inachevé comme sa destinée. On ne m'en voudra pas d'avoir inscrit son nom sur le seuil.*

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Il ne pouvait être question de changer, dans le présent volume, le système des références utilisé dans les volumes précédemment parus. On cite donc les œuvres de Nietzsche, d'après les *Gesammelte Werke*, parus chez Naumann, à Leipzig, de 1899 à 1913, dont la pagination est identique pour l'édition in-8° et pour l'édition in-12. Le lecteur se souviendra cependant que les *Philologica*, qui occupent les tomes XVII à XIX de l'édition in-8° ne figurent pas dans l'édition in-12. Ils ne figurent pas non plus dans la *Taschenausgabe*, 10 vol. in-16, 1906, où tous les ouvrages et fragments se succèdent dans l'ordre chronologique.

Le même ordre chronologique a été adopté pour la magnifique édition du *Musarion-Verlag*, 20 vol., gr. in-8°, terminée en 1926, et qui contient les *Philologica*. Cette édition m'aurait fourni des compléments assez utiles pour la période des *Juvenilia*. J'en ai attendu l'achèvement, pour être sûr qu'il ne m'échapperait rien d'important pour la période de maturité. Le dernier volume consiste en un double *Index*, par mots-souches et par noms propres, qui est à lui seul un précieux instrument de travail. Cet *Index* renvoie à l'édition Naumann. Il est donc tout naturel que j'aie fait de même. J'ai cité non seulement par pages, mais par paragraphes, pour que mes références puissent être vérifiées dans toutes les traductions étrangères des œuvres de Nietzsche.

Les six volumes de correspondance, publiés à l'*Insel-Verlag* de 1902 à 1916 sont cités, comme précédemment, par le sigle *Corr.*, et avec une tomaison qui résulte de la succession des volumes. Cette édition de la correspondance de Nietzsche serait à présent à refondre et à compléter. Tout d'abord, il faudrait mettre en regard des lettres de Nietzsche à Peter Gast (*Corr.*, IV), les réponses de son partenaire, dont le recueil nous est enfin donné sous le titre : *Die Briefe Peter Gast's an Friedrich Nietzsche*, 2 vol. in-12, 1923, préface par A. Mendt.

On trouvera, sur les années qui ont suivi 1876, des renseignements précieux dans *Briefe von und an Malwida von Meysenbug*, édités par les soins de *Berta Schleicher*, sans date (1920), et dans Malwida von Meysenbug, *Der Lebensabend einer Idealistin*, 1903.

Il ne faut pas mépriser quelques lettres adressées à Paul Rée et à Mlle Lou Salomé, et qu'on trouvera éparses dans le livre de Mme Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, 1894, 2ᵉ éd. 1926. Mme Foerster-Nietzsche a publié elle-même, dans les *Mitteilungen aus dem Nietzsche-Archiv*, 1908, dix-neuf lettres ou brouillons de lettres, extraits des carnets de Nietzsche et qui touchent au litige avec Paul Rée et Mlle Salomé.

Les lettres échangées entre Nietzsche et le poète suédois Strindberg, en 1888, ont été publiées par Karl Strecker, *Nietzsche und Strindberg, mit ihrem Briefwechsel*, 1921.

La grande biographie, consacrée à son frère par Mme E. Foerster-Nietzsche, m'a accompagné à toutes les pages. Le tome II m'intéressait seul à partir de 1876. J'en ai cité généralement la forme réduite *Der einsame Nietzsche*, 1914, qui, sans souffrir dans le récit des faits, est complétée par beaucoup de détails et a l'avantage d'être allégée de nombreux fragments inédits, dont la place était mieux marquée dans les *Gesammelte Werke* et dans l'*Ecce Homo*, où ils figurent aujourd'hui. Cependant, pour quelques fragments autobiographiques, les citations ne sont pas aussi complètes que dans la forme ancienne de la biographie intitulée *Das Leben Friedrich Nietzsche's*, t. II, 2, 1904. Dans ces cas-là, j'ai cité la rédaction primitive.

Le livre fondamental de Carl-Albrecht Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, 2 vol. in-8°, 1908, vivra tant qu'il y aura une biographie de Nietzsche. La multitude de documents inédits dont il est rempli, et qui sont, sur Nietzsche, des dépositions des témoins de sa vie, suffirait à le rendre indispensable. Il sera fructueux, dans le tome II, de faire procéder à un lavage chimique des larges plaques d'encre d'imprimerie qui recouvrent les textes de Peter Gast, puisque Mme Foerster-Nietzsche en a fait décider ainsi par autorité de justice.

Sur les ouvrages de la dernière période, et l'état où Nietzsche a laissé ses derniers manuscrits, le petit livre d'Ernst Horneffer, *Nietzsches letztes Schaffen*, 1907, méritera toujours d'être consulté.

La production philosophique sur Nietzsche n'a pas manqué d'être abondante depuis 1921. On la mentionnera au tome VI. Les ouvrages qui touchent à sa biographie sont moins nombreux. J'ajouterai aux volumes cités dans *la Jeunesse de Nietzsche* les ouvrages que voici : August Mueller, *Bismarck, Nietzsche, Scheffel, Mörike. Der Einfluss nervöser Zustände auf ihr Leben und Schaffen*, 1921 ; — Carl-Albrecht Bernoulli, *Nietzsche und die Schweiz*, 1922 ; — Kurt Hildebrandt, *Gesundheit und Krankheit in Nietzsche's Leben und Werken*, 1926 ; — Karl Heckel, *Friedrich Nietzsche, sein Leben und seine Lehre*, 1922 ; — Karl Justus Obenauer, *Friedrich Nietzsche, der extatische Nihilist. Eine Studie zur Krisis des religiösen Bewusstseins*, 1924 ; — et un charmant essai de Stephan Zweig, *Der Kampf mit dem Dämon (Hölderlin, Kleist, Nietzsche)*, 1926.

J'ai déjà dit mon admiration pour le livre d'Ernst Bertram, *Nietzsche-Versuch einer Mythologie*, 1919, bien que je ne croie pas que l'histoire littéraire doive se proposer de construire des mythes ; — Friedrich Muckle, *Friedrich Nietzsche und der Zusammenbruch der Kultur*, 1921, ne me paraît pas justifier son titre pessimiste, mais abonde en délicates suggestions. La biographie s'inspirera utilement enfin de Ludwig Klages, *Die psychologischen Errungenschaften, Nietzsches*, 1926.

LIVRE PREMIER

La crise intellectualiste.

CHAPITRE PREMIER

LA PRÉPARATION DE L'ŒUVRE CRITIQUE NOUVELLE

I. — Le voyage a Sorrente

Ce mois de septembre 1876, où Nietzsche était revenu de Bayreuth brisé de déception, commença pour lui un automne moral où il crut tarie en lui toute sève intérieure. Chez Nietzsche, la douleur morale traîne fidèlement derrière elle le tourment physique. Il semblait qu'il fût un vivant symbole de la philosophie qui enseigne que la souffrance est la substance même des mondes. Des maux de tête lancinants s'ajoutèrent à une amaurose désormais périodique et qui le plongeait dans de croissantes ténèbres.

> Cette névralgie travaille à fond et comme scientifiquement. Elle me sonde pour voir jusqu'à quelle limite je peux supporter la douleur. Elle prend chaque fois trente heures pour cet examen. Il me faut compter que tous les quatre ou tous les huit jours, elle recommence cette étude (1).

Il souffrait de tout ce qu'il voyait, de tout ce qu'il entendait. Un jeune moraliste, qui sera l'ami des années qui vont suivre, Paul Rée (2), et un jeune musicologue de

(1) A Richard Wagner, 27 septembre 1876, dans E. Foerster-Nietzsche, *Wagner und Nietzsche zur Zeit ihrer Freundschaft*, p. 258.

(2) Nietzsche le connaissait depuis trois ans. C'était un ami de Romundt; il était venu passer à Bâle l'été de 1873, et Nietzsche le trouva « réfléchi et doué », schopenhauérien du reste. V. à Rohde, 5 mai 1873. (*Corr.*, II, 407.)

ses propres élèves, Heinrich Kœselitz, auquel une tendre affection l'a uni depuis, l'aidèrent avec dévouement. Car sa souffrance cherchait un refuge dans le travail.

Ne me croyez pas morose. Ce ne sont pas les maladies, ce sont les hommes seulement qui m'indisposent.

Il écrivait à Richard Wagner ces lignes chargées d'invisibles allusions. Et déjà il osait recommander à Wagner le grand remède à la maladie wagnérienne, la douceur du Midi, le soleil d'Italie.

Quand je me représente que vous séjournerez en Italie, je songe que l'inspiration première de la musique de *Rheingold* vous est venue là. Puisse l'Italie demeurer pour vous la terre où l'on commence! Ainsi vous serez débarrassé des Allemands pour un temps; et il semble que cela s'impose de temps en temps, si l'on veut leur rendre vraiment service (1).

Il osait conseiller à son grand ami un rajeunissement qui le délivrerait de la tradition et de la pesante opinion allemande. Aussi bien Nietzsche comptait-il pour lui-même chercher en Italie un pareil affranchissement. Souffrant jusqu'à penser mourir, il se hâtait d'ébaucher une Ve *Considération intempestive*. Le titre qu'il lui donnait, *L'esprit affranchi*, montre que déjà il projetait sur le monde une nouvelle image de lui-même. Puis, l'Université de Bâle lui ayant accordé un congé d'un an, il se mit en route par étapes.

Mlle Malwida de Meysenbug se montra ici tout affectueusement prévenante. Très fragile toujours, elle avait dû, elle-même, précipiter son départ pour l'Italie. Elle emmenait un jeune étudiant de Bâle, de grand talent, que la consomption minait déjà, et à qui elle avait montré les fêtes de Bayreuth. Quoi de plus simple que d'ajouter Nietzsche à la maisonnée? Et quand Nietzsche proposa

(1) E. Foerster-Nietzsche, *Ibid.*, p. 258.

que Paul Rée fût du voyage, Malwida consentit sans difficulté.

Pour quitter Bâle sans tarder, Nietzsche s'en fut à Bex, où la douleur l'épargna quinze jours. Déjà il croyait toucher à la fin de l'*Intempestive* commencée (1); mais c'est tout un livre qui se préparait en lui obscurément; et ce livre a dévoré ses matériaux d'alors, après avoir changé plusieurs fois de titre. Pour se faire une idée des méditations qui soutenaient Nietzsche dans les intervalles de ses crises, il nous faudra lire entre les lignes des *Choses humaines, trop humaines*. Ce sont ces papiers, copiés par Kœselitz, qu'il emporta en Italie.

Il s'embarqua un soir d'octobre à Genève (2). Nous savons qu'il prit le Mont-Cenis par Modane. Il a donc emprunté le territoire français pendant quelques heures, mais, dans la nuit, il n'a pu voir le visage de la France. Le hasard fait que le récit de son voyage nous est conservé. Dans le compartiment de première où il s'est installé, deux baronnes allemandes des pays baltes se joignirent à lui, Mme Claudine de Brevern et Mlle Isabelle von der Pahlen. Avec cette prévenante grâce qu'il eut toujours pour les femmes, Nietzsche essaya de rendre de menus services aux voyageuses. La conversation s'engagea avec la plus jeune et dura toute la nuit. Elle en est toujours restée éblouie (3). Nietzsche portait sur lui un exemplaire des *Maximes* de La Rochefoucauld. Il vanta le don français de la pensée ramassée en traits brefs. L'aphorisme, la sentence aux reliefs purs et précis, lui parut désormais la forme d'art la mieux faite pour recueillir les aperçus

(1) A Lisbeth Nietzsche, 18 octobre 1876. (*Corr.*, V, 349.)

(2) Probablement le soir du 19 octobre 1876. Il avait quitté Bex le jour même. (*Corr.*, V, 349.)

(3) Isabella von Ungern-Sternberg, *Nietzsche im Spiegelbilde seiner Schrift.* Leipzig, 1902, Introduction.

d'une méditation toujours disjointe et toujours une. La langue allemande, comme l'avait dit Gœthe, était d'un grain plus rugueux. Par défi, comme toujours, Nietzsche acceptait la gageure, et se promettait la maîtrise, à côté d'un La Rochefoucauld ou d'un Pascal.

> Oui, l'œuvre sort plus belle
> D'une forme au travail
> Rebelle,
> Vers, marbre, onyx, émail (¹).

Cette citation de Théophile Gautier est de lui; et elle définit le labeur de bon ciseleur, auquel Nietzsche s'est toujours astreint. Ils parlèrent de philosophie, de religion, de science sociale, en libres esprits. « Vous êtes aussi un esprit affranchi, n'est-il pas vrai? » lui demandait Nietzsche. La jeune fille hésitait. Mais elle a pris sa part de la dédicace par laquelle Nietzsche a depuis consacré aux « esprits affranchis » son livre des *Choses humaines, trop humaines* (²).

L'arrivée à Gênes, par une radieuse matinée, lui fut douloureuse. Nietzsche dut s'aliter pour vingt-quatre heures. Le jeune Albert Brenner et les deux baronnes avaient choisi la même hôtellerie que lui, un vieux palais près du port. Nietzsche ne reparut que le lendemain. Mais un soir il fut leur *cicerone* dans la ville des doges. Il ne l'avait jamais vue, et déjà elle lui était familière. Il apparut dès lors combien ses études d'art auprès de Jacob Burckhardt avaient porté de fruit. Il sut expliquer à merveille l'architecture des palais qui font de la via Balbi, de la via Garibaldi une voie royale. Le passé de la ville des Doria, où Schiller déjà avait situé un de ses drames, faisait surgir des édifices de marbre où les grands

(¹) Th. Gautier, *Émaux et Camées*, édit. 1892, p. 223.
(²) I. von Ungern-Sternberg, loc. cit., pp. 27-28.

architectes du style baroque ont immortalisé l'ambition d'une aristocratie de commerçants conquérants. Les petites places bordées de palais, comme San Matteo, les étroites rues où s'ouvrent encore des porches du XIV^{e} siècle, la via Orefici, la via Luccoli, avec leur grouillante vie entre des boutiques d'orfèvrerie étincelantes de lumières et de pierreries, Nietzsche y prit plaisir. Il ne savait pas encore quelle destinée le fixerait un jour dans la ville où il devait écrire *Morgenrœthe* et *Frœhliche Wissenschaft*. Mais déjà il la goûtait et sentait son affinité avec elle.

On ne le revit plus le jour du départ, et c'est par un billet de regret qu'il prit congé de ses deux compagnes. Il fut surpris de les retrouver dans les rues de Pise le surlendemain. Il y était venu de Livourne, où faisait escale le bateau, qui de Gênes le conduisait à Naples. Il n'avait aperçu que du large cette Riviera de Rapallo et ce promontoire de Portofino, où, depuis, l'ombre de Zarathoustra l'a obsédé. La rencontre le mit dans une bonne humeur pétillante d'esprit. Jamais peut-être on n'a visité le Baptistère, le Dôme de Pise et le Campo-Santo dans une disposition d'âme plus amusée que celle où furent ce jour-là Mme de Brevern et Nietzsche sous l'influence de leur rieuse compagne, Mlle von der Pahlen. Les fresques du Jugement Dernier, où Gœthe avait pris, pour le II^{e} *Faust*, les thèmes pittoresques de la lutte entre les diables et les anges, les effroyables et naïfs supplices imaginés par Orcagna pour les damnés, sollicitèrent leur verve. Ils s'égayèrent de tous ces moines gras tenus par des démons au bout de leurs fourches.

On riait encore, quand Paul Rée rejoignit le groupe à la gare : et, préoccupé de la santé de son ami, il fit des reproches à la jeune fille qui, en égayant le philosophe, lui nuisait à son insu. Ils ne cessèrent pourtant de s'entretenir, tandis que tardait le train qui devait emmener les

deux voyageuses. Ils parlèrent de la moralité des sexes et du mariage. Peut-être les paroles de Nietzsche n'avaient-elles pas le lyrisme que sa partenaire leur attribue de souvenir, en songeant aux chapitres du *Zarathoustra* sur *les Vieilles et les jeunes femmelettes*, ou *De l'enfant et du mariage*. Mais l'idée de la sélection humaine était de celles qui déjà s'étaient fixées chez Nietzsche. Isabella von der Pahlen a retenu avec exactitude sa doctrine sur les obstacles que l'État devrait opposer aux mariages entre époux débiles et tarés, sur le mélange souhaitable des races, sur les garanties dont il faut entourer la progéniture.

Il s'agit de mettre au monde des hommes *plus libres* que nous ne sommes. Pas de sujet plus grave de méditation que l'hérédité des caractères (1).

Ces paroles qu'il a notées, peu après, reproduisent le sens des paroles retenues par son interlocutrice. Il avait l'art de traiter avec pudeur les sujets les plus délicats. C'est une enthousiaste élève qu'emmena le train de Florence, quand Mlle de Pahlen serra pour la dernière fois la main du philosophe, qu'elle n'a revu que sur son lit de douleur à Weimar, bien près de la mort.

Nietzsche reprit son paquebot à Livourne. Quand, le 27 octobre 1876, il débarqua à Naples, Malwida de Meysenbug avait déjà choisi à Sorrente la villa où se passèrent les six mois décisifs durant lesquels Nietzsche a fixé les grandes lignes de son système intellectualiste.

II. — La villa Rubinacci (2).

Surtout ce sont des drames d'amitié nouveaux qui se préparent pour Nietzsche sous le toit de cette villa Rubi-

(1) *Menschliches*, posthume, § 418 (*W.*, XI, 131); et toute la doctrine de Nietzsche sur le mariage dans *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, pp. 280-288.

(2) Sur la vie extérieure de ce petit phalanstère intellectuel, V. le témoi-

nacci. Ces luttes de l'amitié accusent la profonde lézarde intérieure qui le sépare en deux, la déchirante dissonance dont vibre toute sa sensibilité. Il faut ici une attention minutieuse et dénuée de candeur. Nietzsche ne se donne jamais tel qu'il est, et il se connaît moins encore lui-même. Il garde devant autrui des arrière-pensées, et ces arrière-pensées changent. Il rumine douloureusement sur les faits les plus simples. Ses joies les plus pures, il les recueille dans des coupes d'amertume où elles se corrompent. Après quoi il s'étonne de ne plus leur trouver la saveur pour laquelle il les avait recherchées.

Les mois que Nietzsche a passés à Sorrente sont parmi les plus doux qu'il lui ait été donné de vivre. Non qu'il ait ignoré le supplice de ses migraines renouvelées. Il a connu des semaines entières de lancinante douleur. Mais l'agrément de la vie commune et sa jeunesse robuste avaient raison de sa prostration.

La villa choisie par Malwida von Meysenbug était située dans cette banlieue où des rues serpentent entre des jardins clos de hauts murs en pierres sèches. La maison simple et dallée de mosaïque, comme les plus rustiques demeures dans ce beau pays, s'ouvrait par deux terrasses, d'un côté sur le golfe où repose Ischia dans l'azur changeant des flots, et, de l'autre, sur la montagne prochaine. Un bois d'orangers la séparait de la falaise, d'où un sentier abrupt menait à la mer. Des cyprès, des figuiers, des guirlandes de vignes dépassaient les murailles des enclos. Ce sont ces ombrages légers, cadre aimable d'une vie méditative et agreste, qui ont pour Nietzsche symbolisé

---

gnage de Malwida von Meysenbug, dans *Individualitäten*, 1902, chapitre *Nietzsche*, pp. 1-43; des paysages épars de son *Lebensabend einer Idealistin* (1898); ses lettres à Mlle Augusta von Stein-Rebecchini et à Mme Gabriel Monod, dans *Briefe von und an Malwida von Meysenbug*, édition *Bertha Schleicher*, 1920; — le témoignage d'Albert Brenner dans C. A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, t. I, pp. 198-208.

l'intelligent épicurisme auquel, en mûrissant, il accorde une croissante importance. Au nord, par delà la courbe de la mer, fumait le Vésuve, symbole éternel des forces mal enchaînées, dont l'éruption peut bouleverser à tout moment les cités humaines et toute l'œuvre de la civilisation.

On ne saurait se figurer trop grand le bienfait de cette saison d'hiver passée aux rivages les plus doux du monde. Le climat de Sorrente mélange l'air de la mer et l'air de la montagne (¹). Nietzsche avait lui-même trié le cercle d'amis qui faisaient sa compagnie quotidienne. L'installation laissait à chacun son indépendance, sans lui ôter l'agrément d'une sociabilité discrète et pleine de ménagements. Tout ce petit monde aimait Nietzsche et l'admirait, ce jeune Albert Brenner, si tendre et déjà marqué par la mort, autant que le subtil Paul Rée, si serviable, si nécessaire pour déchiffrer ou recopier des manuscrits. Trois grandes et hautes pièces, celles des hommes, se commandaient au rez-de-chaussée. Le premier étage était le domaine de Malwida. Chacun s'isolait tout le matin, travaillait, méditait. On prenait les repas en commun. L'après-midi était réservé aux promenades qu'on faisait isolément ou en bande. Richard Wagner et Cosima n'habitaient pas loin, à l'hôtel Victoria. Ils avaient devancé la petite colonie de Malwida. Telle était la faiblesse de Nietzsche, sa courtoisie, son ambition secrète et obstinée, son attachement invincible, qu'il accepta toujours avec aisance l'invitation du maître et du vieil ami (²). Et cependant, il le scrutait, plus à fond, d'un regard ombrageux; et les plus cruelles pages de *Menschliches* sur le génie dans l'art, il les a pensées ou écrites après ses conversations avec Wagner, qui furent les dernières.

(¹) A sa mère et à sa sœur, 28 octobre 1876. (*Corr.*, V, 350.)

(²) Cela eut lieu six fois en un mois. Richard Wagner et Cosima s'en retournèrent à Bayreuth, après une escale à Rome.

Le soir, après le dîner, il y avait quelques heures délicieuses. La rigueur de l'hiver obligeait les quatre amis à se réfugier au salon. Paul Rée, lecteur excellent, lisait alors à haute voix des livres de choix, faits pour attacher la curiosité de ces honnêtes gens de préoccupation si différente.

Ce serait une erreur de croire qu'on oubliait de goûter l'admirable paysage. Nietzsche a eu de terribles jours de souffrance. Mais, sitôt l'accès passé, il redevenait le marcheur robuste qu'il est resté jusqu'à la fin. Il y eut aussi des jours où tout le groupe en voiture longeait l'admirable route de la corniche jusqu'à l'île de Capri, qui se détachait en bleu foncé sur l'or de la mer; et Nietzsche oubliait sa douleur à admirer le calme des grands pins-parasols et les oliviers que baigne le gris rose des soirs d'hiver napolitains (1). Une autre fois, en décembre, Vico les attira, puis Caserte, et son château qui domine le golfe. Les îles des Sirènes (*i Galli*) réveillèrent les souvenirs de l'Odyssée (2). Une journée de février, il ne put résister à la tentation de voir le carnaval de Naples. Masqué de fil de fer comme c'est l'usage, il se jeta dans la plus folle mêlée du Toledo où se pressaient les équipages décorés de fleurs, et s'amusa royalement de la grêle de *curiandoli*, qui les saupoudrait de plâtre. Nietzsche, qui a méprisé la plèbe, a toujours eu le goût des fêtes populaires. Il y découvrait les restes d'un dionysisme rempli encore des dieux anciens et non corrompu de réflexion. Dans ce printemps éternel de Naples, le luxe des fleurs associait l'exubérante force de la nature à la joie des hommes (3).

---

(1) A Peter Gast, 14 novembre 1876 (*Corr.*, IV, 1); Malwida à Mme Olga Monod, 13 novembre 1876 (*Briefe von und an Malwida v. Meysenbug*, p. 113 sq.).

(2) *Ibid.*, p. 115.

(3) *Ibid.*, p. 122.

Il eut ainsi des jours où on l'aurait cru en voie de guérison. Puis des accès soudains le terrassaient après de courtes heures de jovialité. Il put voir le Musée de Naples, et la Grande-Grèce ressuscitait pour lui de ces décombres. Il s'en fut à pied avec ses amis arroser d'*Asti spumante* les huîtres obligatoires de Santa-Lucia. On le rencontrait à cheval sur les chemins bordés de fleurs qui dominent le golfe de Salerne. Il errait, entre les murs bas, par des sentiers qui ignoraient les grands souffles déchaînés dans les arbres. Une autre fois, il affronte en canot le ressac violent de la grotte bleue de Capri, et ne se plaint ni des embruns qu'on embarque ni de la fatigante houle. Il sourit de rencontrer des enfants bronzés comme des Africains, qui rient de leurs dents éclatantes, en chantant des hymnes païennes au Sacré-Cœur. Il s'attarde aux gracieuses tarentelles des fillettes du bourg. Il cueille par brassées, avec Malwida, les orchidées, les violettes, les asphodèles, les anémones, les cyclamens, poussés en pleines vignes. A dos d'âne, il gravit les pentes où un vieux couvent de capucins, transformé en villa, étage au-dessus des mines ses terrasses aux immenses tilleuls, ses sentiers tapissés de fleurs.

Mais il paie d'une rechute chacune de ces imprudentes équipées [1]. Une promenade sur le Pausilippe, d'où le soleil couchant déroulait des vagues de crépuscule puissantes et tendres comme *le Benedictus* de Beethoven, l'exténua et ramena son supplice. Il renonçait alors aux visites les plus chères. Il a négligé le Serapeum. Il n'a pas respiré les fumerolles de l'ardente Solfatare; et le pronostic d'un excellent médecin allemand de Naples fut sévère, qui, dès le 14 février 1877, prédit qu'à moins de ménagements immédiats, ce vigoureux cerveau s'affai-

[1] A Lisbeth Nietzsche, 25 avril 1877. (*Corr.*, V, 356.)

blirait jusqu'à la paralysie. Nietzsche connut donc son avenir, mais il ne renonça pas à sa mission. Cette noble intelligence, qui est tout ce que lui laissa la vie, un immense péril l'oblige à la surmener, à en forcer la croissance, la floraison, la constante et féconde productivité. Il lui restait seulement à se demander ce qu'il assumerait encore de ce travail, où il avait été si précocement appelé, de former des hellénistes à l'Université de Bâle, et de contribuer lui-même à la science philologique.

Une affligeante nouvelle lui était venue de Leipzig en novembre 1876. Son maître, Ritschl, était mort. Bien qu'ils eussent été en désaccord sur les origines de la tragédie grecque, Nietzsche oubliait maintenant son amertume, autrefois exprimée si insolemment (1). Il se dit qu'un humaniste, au sens ancien de ce mot, le dernier en date, mais égal aux plus grands, venait de mourir sans postérité. Cette sorte de grandeur n'est peut-être plus accessible aux travailleurs trop spécialisés d'aujourd'hui. Leur œuvre collective peut atteindre, par l'importance, aux plus hautes cimes, mais on ne les gravit plus par l'effort individuel, comme aux époques de grand renouvellement, sous la Renaissance ou au temps de Gottfried Hermann. Toutefois, si l'on ne pouvait plus atteindre à la grandeur de Ritschl, était-ce de l'ingratitude que de refuser de marcher dans le bataillon de ses disciples amoindris par les fatalités de division du travail ? C'est la crise morale où vécut Nietzsche durant ces semaines, tour à tour si ensoleillées et si douloureuses.

L'honneur de Malwida, si éloignée de Nietzsche par les idées, est d'avoir reconnu en lui la vocation qui le faisait philosophe et écrivain (2); de s'être ingéniée à trou-

(1) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 291.
(2) M. von Meysenbug, *Der Lebensabend einer Idealistin*, p. 162.

ver pour lui les moyens de s'y donner tout entier.

Pourtant, là même des hésitations prenaient Nietzsche. Son grand livre sur les Grecs, projeté dans la ferveur de son premier wagnérisme, devait-il donc y renoncer (1)? S'il avait achevé l'*Intempestive* intitulée *Nous autres humanistes*, il y aurait dressé sans doute un monument au maître disparu, qui, à une rigueur impeccable dans la critique verbale, à la plus vaste érudition, joignait l'élan artiste, l'audace de la restitution éloquente. Cette œuvre ne pouvait-elle pas être reprise ? Et comment douter que Nietzsche ne se crût, de tous les disciples du maître terrible, le plus capable de lui succéder?

Combien de fois, devisant avec Malwida, assis sur quelque rocher au-dessus de l'eau azurée (2), il reprenait son vieux plan de couvent laïque, où l'on formerait des éducateurs et des éducatrices (3). Malwida y collaborerait, y apporterait sa grâce, son affection maternelle, tout le crédit que lui donnait auprès de la jeunesse allemande son idéalisme tendre, verbeux et pur. C'est à Sorrente même, dans une de ces grandes villas abandonnées, aux parcs ombreux, que naîtrait l'institut nouveau destiné à former les apôtres d'une manière de vivre nouvelle, dépouillée de toute modernité. Nietzsche serait pour toujours affranchi du joug universitaire. Jamais il ne fut plus près d'arrêter sa résolution que ce 31 décembre 1876, qui, dans sa splendeur printanière, finissait l'année, comme la résignation lucide du philosophe répandait une clarté apaisante sur cette année de douleurs.

---

(1) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, pp. 132-135; *Nietzsche et le Pessimisme esthétique*, p. 25 sq.

(2) M. von Meysenbug, *Individualitäten*, p. 23.

(3) A sa sœur, 20 janvier 1877. (*Corr.*, V, 353.)

Ces réflexions remplirent certainement parfois les soirées. On échangeait, sous la lampe, les derniers livres qu'on avait reçus. Ce devait être une conversation un peu allemande, mais riche; un peu pédantesque, mais pleine de bonhomie. On riait de peu. Chacun s'instruisait et offrait en échange l'écot de sa propre érudition. Malwida « idéalisait », montrait les lettres que, de tous les pays d'Allemagne, toute une jeunesse blonde aux yeux bleus lui écrivait, des lettres admiratives. Le succès des *Mémoires d'une Idéaliste* est un des signes les plus certains de la dépression intellectuelle où vivaient, après 1870, les femmes allemandes. Et les hommes, ceux surtout de l'aristocratie libérale, se joignaient aux femmes. Malwida exhibait ces naïfs hommages. Elle a été une âme insatiable de tendresse, impérieuse dans la façon de l'exiger, puérilement vaine de toutes les admirations inconnues, dont elle recevait par la poste les témoignages accablants. Elle a fait de cette affection banale dont elle a eu le besoin une puissance littéraire redoutable. Ses livres ruissellent de cette sentimentalité tiède, liquide et sans profondeur. Tous les « idéalistes » sans vigueur, les mécontents qui, n'osant risquer une vraie opposition, se contentaient d'un élan de l'âme vague et de bon ton, accouraient à elle.

> N'est-ce pas touchant ? N'est-ce pas une compensation à ma jeunesse perdue, que de voir, dans ma vieillesse, tant de nobles cœurs virils se réfugier auprès de moi comme dans le bois sacré, où les Furies n'eurent pas le droit de suivre Œdipe, et où il trouva l'apaisement du tourment de vivre [1] ?

Elle se sentait la prêtresse un peu fanée, mais très pure, de ce bois sacré, une Antigone qui serait aussi une Iphigénie, toute disposée à exorciser les consciences trou-

---

[1] Lettre à Mme Gabriel Monod, 9 décembre 1876, dans MALWIDA VON MEYSENBUG, *Briefe*, p. 114.

blées contemporaines, pourvu qu'elles voulussent bien se prêter aux enchantements un peu soporifiques de son idéalisme. Tous les jeunes talents surtout devaient se méfier d'elle, s'ils ne tenaient pas à être enrégimentés pour un pèlerinage à Bayreuth. Au demeurant, nous ne nierons pas ici la grande œuvre bayreuthienne. L'apostolat de Malwida, non dénué d'habileté féminine, ne manquait pas de courage. En 1876, l'effort wagnérien n'était pas victorieux, et c'est Nietzsche qui dénonçait le pacte d'alliance avant la victoire.

Malwida de Meysenbug croyait le tenir encore doucement en laisse. Elle ne s'est jamais doutée à Sorrente du grand refroidissement intérieur qui avait congelé en lui toutes ses ferveurs factices et sincères du temps wagnérien. Et comment s'en fût-elle aperçue ? Cette glaçante transformation détachait de lui tout ce qui lui était étranger. Elle laissait subsister toutefois en lui le cœur vivant et personnel.

I. — Lectures Antiques.

Tout d'abord, il restait l'excellent helléniste. Le soir, sous la lampe, on lisait le cours manuscrit de Jacob Burckhardt sur la *Civilisation des Grecs* (1). Nietzsche le commentait par des aperçus empruntés à toute sa vaste expérience. On discutait sur cet étrange peuple grec, extrême et violent, pessimiste dans tous ses rêves, et qui même aux héros ou aux héroïnes légendaires, à Médée, à Clytemnestre, prête une étrange fureur de meurtre, de haine et de jalousie. Tout le problème de la naissance des

---

(1) On suppose connu ici tout ce qui a été développé, dans *Les Précurseurs de Nietzsche*, sur Jacob Burckhardt, pp. 285-325. Le résumé que fait Malwida de Meysenbug de cette lecture dans *Der Lebensabend einer Idealistin*, pp. 49-55, est antérieur à la publication de la *Griechische Kulturgeschichte* de Burckhardt. Il est donc rapporté de souvenir; mais, après plus de vingt ans, se trouve exact.

dieux olympiques reparaissait alors ; et l'on se demandait comment leur culte éblouissant n'avait pu avoir raison de la mélancolie qui obscurcit jusqu'au bout la lumineuse intelligence grecque. C'est que les dieux mêmes des Grecs ont en eux cette ambition passionnée de leur peuple, cette avidité de grandeur qui déchaîne entre les hommes de la cité grecque, et entre toutes les cités, de mortelles rivalités. En sorte que la haine, le mal, le triomphe de la force méchante paraissaient la loi naturelle de l'homme, comme de la vie sociale et de l'univers.

Mais Nietzsche, que livrait-il de lui-même pendant ces lectures ? Il se laissait aller à des commentaires familiers dont peu de choses a filtré, bien qu'il eût des auditeurs ravis. On peut conjecturer qu'il méditait, la lecture finie, qu'il vérifiait son enseignement récent. Il émaille d'aphorismes, sur les écrivains grecs, les carnets où se préparent les *Choses humaines, trop humaines, le Voyageur et son ombre* et l'*Aurore*. Peut-être sont-ils le résidu de ces réflexions rajeunies. On s'est souvent interrogé sur le lien qui joint, chez Nietzsche, l'activité du savant à celle du philosophe. Comment a-t-il utilisé pour l'élaboration de son rêve son expérience d'helléniste formé aux méthodes exactes. Peut-être les conversations des soirées de Sorrente ont-elles été un de ces cribles où Nietzsche filtrait son érudition pour en tirer de la vérité générale. Mais son projet d'un grand livre sur les Grecs explique qu'on ait d'abord préféré des lectures antiques.

1. *Hérodote.* — On lut successivement Hérodote, Thucydide, des morceaux de Platon, les Évangiles [1]. Choix significatif et gradation sans doute préméditée. Pourtant, ce n'est pas au charme d'Hérodote que Nietzsche accorde

---

[1] Nietzsche avait parlé d'Hérodote et de Thucydide dans son cours de 1875. V. *Philologica*, t. II, pp. 94-108.

ici son attention. Le conteur ravissant, ami des fables, passionné d'anecdotes, n'est pas ce qui le préoccupe le plus. Nietzsche admire que le narrateur soucieux de glorifier la Grèce, les héros grecs, la croyance morale et religieuse des ancêtres, soit aussi un observateur bienveillant et curieux des peuples étrangers. Ces premiers historiens grecs, Hécatée, Ctésias, Hellanikos, Hérodote, ne sont pas des hommes de cabinet ; ce sont des voyageurs habitués à voir, à écouter, à interroger, et qui ne se lassent pas de décrire ce qu'ils ont recueilli de la bouche des hommes. Proprement ce qu'on appelait ἱστορία était un vivant récit de faits observés, plus semblables aux comptes rendus de nos explorateurs qu'aux constructions érudites édifiées avec nos matériaux d'archives.

Chez cet Hellène, qui écrit sitôt aprèsles guerres médiques, il faut estimer le courage qui le pousse à aller jusqu'à Sardes, à visiter la Carie, la Phrygie, la Lydie, la Colchide, les îles de Rhodes et de Chypre. Il explore la Phénicie, la Syrie méridionale, pousse jusqu'à Babylone, peut-être jusqu'à Suse ; visite l'Égypte jusqu'à Éléphantine. Partout il s'efforce de recueillir des témoignages directs, une expérience personnelle. Dorien d'Asie Mineure, il a voulu connaître le Péloponèse à fond. Il a étudié les champs de bataille de la grande guerre, Salamine, Platées, les Thermopyles, le mont Athos. Les sanctuaires d'Orient et de Grèce, il les a visités en pèlerin. En Samothrace il s'est fait initier aux mystères des Cabires. Il parle en connaisseur de ceux du culte de Dionysos et des Thesmophories, et il a vu sur le lac de Saïs les grands tableaux vivants qui représentaient la vie et la mort d'Osiris. Il a consulté les prêtres d'Égypte comme les grands seigneurs perses (1).

---

(1) Nietzsche, Cours de 1875. (*Philologica*, II, 96 sq.)

Ce grand témoin de la plus sublime histoire grecque, et qui n'a qu'un souci, celui du conflit sanglant où la haine entre Asiatiques et Hellènes avait dû enfin aboutir, n'est pourtant pas un panégyriste. La sagesse sombre qui traverse ses réflexions n'arrive à justifier la conduite d'aucun peuple. Il sait que les Grecs sont dépassés en sagesse par plusieurs, tels que les Perses, dont Hérodote ne connaît pas encore le sage principal. Mais comment Nietzsche n'aurait-il pas réfléchi au danger que courait cette civilisation grecque, si déchirée de discordes, quand elle avait sur les flancs l'énorme empire, dont la poussée, refoulée une fois, pouvait plus puissamment se reproduire bientôt? Nietzsche croit devoir, d'après Hérodote, analyser l'âme des redoutables fauves que furent les rois de Perse :

> L'injustice du puissant, celle-là même qui nous révolte le plus dans l'histoire, n'est pas, il s'en faut, aussi grande qu'elle le paraît. Le sentiment inné d'être d'une essence supérieure avec des droits plus hauts, suffit à rendre froid et laisse la conscience tranquille... Ce n'est pas un signe de méchanceté chez Xerxès (que tous les Grecs eux-mêmes décrivent comme d'une noblesse remarquable), s'il prend son fils à un père pour le faire écarteler, parce que ce père a manifesté une méfiance anxieuse et de mauvais augure contre toute l'expédition. Le particulier, en pareil cas, est mis de côté comme un insecte désagréable. Il est placé trop bas pour avoir le droit d'éveiller longtemps dans un souverain du monde des émotions qui le tourmentent (¹).

Et cela est vrai aujourd'hui comme au temps de Xerxès. Les nuances des sentiments moraux changent avec les situations et les temps. Pour atteindre à l'intelligence de nous-mêmes, qui sommes traversés des courants d'un passé millénaire, étudions tout le passé. Mais, inversement, c'est

---

(¹) Nietzsche, *Menschliches*, I, § 81 (*W.*, II, 89). Il s'agit de Pythios, noble Lydien, qui avait demandé à Xerxès d'excepter du service militaire l'aîné de ses cinq fils (Hérodote, VII, 38, 39). Xerxès fit couper en deux, par le milieu du corps, cet aîné.

à la lumière seule du présent que ce passé devient intelligible.

Il faut, pour comprendre l'histoire, rechercher les résidus vivants des époques historiques, — il faut voyager, comme notre ancêtre Hérodote voyageait parmi les nations, — car celles-ci ne sont que des *phases de civilisation* ancienne pétrifiées, où nous pouvons prendre pied ; parmi des populations dites sauvages ou à demi-sauvages, où l'homme s'est dépouillé de son habit d'Europe, ou ne l'a pas encore revêtu (1).

Leçon durable, et qui vient du premier historien grec. La sociologie contemporaine ne l'a pas oubliée. Elle a pu emprunter parfois au vieil historien des faits et les rapprocher de ce que révèle l'ethnographie contemporaine (2). Ainsi notre propre âme contient des stratifications du passé ; et c'est un voyage dans les lointains de l'âme que la psychologie de nos instincts obscurs. La connaissance de nous devient ainsi connaissance universelle des temps révolus ; et notre éducation, que cette connaissance rend possible, « pourra un jour, dans les plus libres esprits, déterminer la norme universelle de toute l'humanité à venir » (3).

2. *Thucydide.* — Que dire alors de l'homme que Nietzsche a préféré à Platon même, et qui lui est toujours apparu comme une sorte de miracle (*ein Mann, der wie ein Wunder dasteht*) par la lucidité prosaïque, Thucydide ? Ce grand Pisistratide, capitaliste important, possesseur de mines d'or en Thrace, atteint à une « effroyable impartialité », très étrangère aux habitudes grecques.

(1) *Menschliches*, II, § 223. (*W.*, III, 121.)

(2) Paul Rée, dans *Die Entstehung des Gewissens*, 1885, se souvient des récits d'Hérodote sur l'absence de la pudeur chez les peuples primitifs, tels que les Massagètes, les Nasamons, les Mosynœques, les Auséens d'Egypte. Pour les Thraces qui vendent leurs enfants comme esclaves, qui estiment honorable le brigandage et ont plaisir à verser le sang, il remarque que les coutumes observées par Hérodote ont encore laissé des vestiges dans la Grèce homérique, pourtant plus avancée (*loc. cit.*, 19, 25).

(3) *Menschliches*, II, § 223. (*W.*, III, 122.)

Nietzsche se rend compte qu'à un aristocrate pareil, il fallait une intelligence très dégagée de préjugés, pour qu'il restât attaché au parti de Périclès, même après la mort du grand orateur. Les rancunes que lui laissait son procès de général battu et accusé par les démocrates d'avoir perdu par sa faute la ville d'Amphipolis auraient pu ébranler sa fidélité politique. Mais son esprit est tout aux nécessités qui gouvernent la guerre dorienne.

Thucydide ne se croit pas au-dessus de la mêlée ; c'est un Athénien très rempli de l'orgueilleuse pensée de sa cité natale, qui se croyait « l'école de la Grèce ». L'oraison funèbre des guerriers morts que Thucydide prête à Périclès fait parler cet orgueil dans une prose passionnée comme du Pindare, avec la concision sévère en plus. Ces Athéniens, qui se sentent les maîtres de la mer, ne redoutent la comparaison avec aucune autre puissance.

Avec les ressources de votre marine actuelle, il n'est personne, ni roi ni peuple, qui puisse arrêter l'essor de vos flottes. Voilà ce qui fait votre puissance véritable ([1]).

Périclès le dit au moment précis où les Athéniens se lamentent de voir leurs champs ravagés par la deuxième invasion lacédémonienne. La grandeur de la ville et la grandeur de la catastrophe où elle va sombrer exigent qu'on découvre la vérité, et qu'on la dise. Thucydide est bien un de ces Grecs en qui subsiste le besoin tyrannique de toute la race. Mais la tyrannie qu'il exerce, c'est celle de l'intelligence. La sienne, qui dissout les mythes, passe au crible les témoignages, lit directement dans l'âme des hommes. Il est ainsi de la grande génération, celle d'un Euripide, d'un Aristophane, d'un Platon, qui ont inventé l'art nouveau du portrait psychologique.

Ce qu'il découvre ainsi, c'est un profond secret, et

([1]) Thucydide, livre II, 42.

neuf. Hérodote éclairait dans notre propre âme les survivances du passé. Thucydide nous permet de lire dans l'avenir. Car il y a entre les hommes de tous les temps des similitudes qui se reproduisent. Il y a des âmes-types et des événements-types ([1]). Dans ces âmes, de sanguinaires instincts restent latents, prêts à se déchaîner, quand le frein faiblit; et les événements ne peuvent que reproduire la vieille atrocité de l'instinct intérieur. Avant Machiavel et Spinoza, Thucydide est le maître de Nietzsche, quand il s'agit de dépister la cruauté de l'instinct de dominer. Un dialogue « effroyable » comme celui des conseillers de Mélos avec les ambassadeurs athéniens révèle les secrets vrais de la puissance athénienne, et ceux de toute puissance politique ([2]). Mélos, colonie lacédémonienne, ne demandait qu'à rester neutre dans la guerre. Une armée athénienne débarque, exige impérieusement la soumission immédiate et l'alliance militaire, ou la guerre. Mais la guerre, pour le plus faible, c'est l'extermination. Est-ce juste?

> Dans les affaires humaines, disent les Athéniens, on se soumet aux règles de la justice, quand on y est contraint par une mutuelle nécessité; pour les forts, le pouvoir est la seule règle, et pour les faibles, la soumission ([3]).

Est-ce honorable pour le faible? Prenez garde, ajoute l'ambassade athénienne, qu'en se laissant entraîner par

---

([1]) Nietzsche, Cours de 1875 (*Philologica*, II, 103). Ce cours dit : « Thukydides ist der Feind des *Mythischen* und des *Typischen* in der Historie. » Ce texte semble contredire dans les termes le paragraphe 168 de *Morgenrœthe* : « Er hat die umfænglichste und unbefangenste Freude am *Typischen* des Menschen und der Ereignisse. » Ces textes ne se contredisent qu'en apparence. Thucydide ne procède pas, comme ses devanciers, par l'exposé de cas particuliers poétisés. Croyant à l'identité de la nature humaine, il la retrouve, par analyse, sous les faits racontés tels qu'ils furent dans leur complexité réelle.

([2]) *Menschliches*, I, § 9. (*W.*, II, 93.) Nietzsche fait allusion au passage, lib. V, pp. 84-114, de Thucydide.

([3]) Thucydide, V, 89.

l'honneur « on est subjugué par un mot ». Avec les forts, la prudence seule est de mise et non l'amour-propre.

Partout où il y a puissance, une nécessité fatale veut aussi qu'il y ait domination; ce n'est pas nous qui avons posé cette loi... Elle est éternelle [1].

Cette loi exige que les Athéniens tiennent les Méliens sous leur joug, que les Méliens cèdent sans discuter, ou qu'ils subissent la loi des armes. Dure loi, mais c'est la seule qui établisse de l'ordre dans le monde. Elle est la « tradition divine » elle-même. Elle n'est pas contraire à la justice. Car la *justice* ne peut exister qu'entre des parties également puissantes, qui échangent des services ou des garanties, parce que leur intérêt est de ne pas s'entre-détruire. La justice n'est donc pas contraire à la loi de la force, elle en est un cas particulier, celui de l'équilibre entre des forces égales. Il en est ainsi des pactes entre les cités et du pacte social qui les régit. Une collectivité n'a d'existence sûre que par le compromis entre partis égaux. Que le pacte se déchire par l'écroulement de la cité, et l'on reverra le spectacle des séditions de Corcyre :

Quelques-uns périrent victimes d'inimitiés privées; des créanciers furent tués par leurs débiteurs... Aucune des horreurs qui se commettent ordinairement en pareil cas ne fut épargnée... Le père égorgeait le fils; les suppliants étaient arrachés des temples et massacrés sur le seuil...

La Grèce tout entière fut dans la suite ébranlée par les séditions. Ce fut Corcyre qui, la première, donna l'exemple de la plupart de ces excès... La nature humaine, ordinairement portée à la violence, même sous le règne des lois, prit plaisir, une fois les lois vaincues, à se montrer effrénée, au-dessus de la justice, ennemie de toute supériorité...

---

(1) Thucydide, V, 105.

La cause de tous ces maux était la fureur de dominer [1]. Thucydide, dont Jacob Burckhardt s'était tant nourri, n'est pas le dernier qui ait éclairé Nietzsche sur le ressort psychologique profond qui meut les hommes et les sociétés : πάντων δ'αὐτῶν αἴτιον ἀρχή.

3. *Platon.* — Pourquoi donc ce cycle de lectures grecques devait-il aboutir néanmoins à Platon, que Nietzsche prétendait « honorer » moins [2]? Il faut se souvenir ici que Platon est son rival secret, son modèle inavoué, déformé, croyait-il alors, par Socrate, mais pourtant le guide prédestiné de la jeunesse à jamais, et propre plus qu'un autre à éveiller en elle le besoin philosophique [3]. Son image ne devait-elle pas grandir encore, au moment où Nietzsche, obsédé à vrai dire d'une prédilection nouvelle pour les sophistes, ne pouvait plus considérer le socratisme comme une tare?

Les apparences certes n'y sont pas; et il semble à présent se défier de son grand homme d'alors, comme de tout idéal. En 1871, Platon avait été son allié secret contre Richard Wagner, le juge mystérieusement consulté quand il s'agit de se prononcer sur Bayreuth. A présent il a des doutes. Il lui faut relire Platon, et le relire par la fin. C'est dans la vieillesse qu'on voit les malformations préexistantes d'un esprit s'accuser par la lassitude.

A la villa Rubinacci, on relut donc les *Lois* [4], dernier résumé que Platon eût donné de son expérience

---

(1) Thucydide, lib. III, 81, 82, 84.

(2) *Morgenrœthe*, § 168. (*W.*, IV, 166.)

(3) V. là-dessus *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche*, pp. 162-171. Je suis très heureux de me rencontrer ici avec Kurt Hildebrandt, *Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato*, 1922; et dans le recueil publié en commun avec E. Gundolf, *Nietzsche als Richter : sein Schicksal*, pp. 67-72.

(4) V. dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, I, 203, les lettres d'Albert Brenner : « Jetzt lesen wir Platos *Gesetze*, von denen ich manches für mein Jus lernen kann. »

politique après la grande déception de ses voyages en Sicile. La démocratie d'Athènes n'avait pas voulu s'inspirer de sa *République.* Comment l'eût-elle fait? Platon poursuivait d'une si rude critique les mœurs de son temps, qu'il parut tout naturellement « immoral ». Il a dû éprouver sur le vif comment une ville, même libre d'esprit et novatrice comme Athènes, sait maltraiter les penseurs philosophes. Mais un philosophe, au sens des plus grands Anciens, est un homme d'État. Platon se joint à la lignée des Présocratiques, dont la pensée tyrannique a l'ambition de gouverner la cité.

Platon fut la volonté incarnée de devenir le plus haut législateur, le plus haut fondateur d'États philosophe. Il semble avoir souffert affreusement de ce non-accomplissement de son être intime, et son âme vers sa fin se remplit du fiel le plus noir (¹).

Vieille histoire, et qui depuis s'est renouvelée tant de fois dans l'histoire moderne ! Les démocraties n'utilisent pas leurs penseurs. Il leur faut des praticiens primaires, plus exercés à leur parler le langage qu'elles comprennent. Il arrive parfois qu'un chef de grand cœur sache trouver un compromis entre les besoins du peuple et la pensée philosophique ; et si, comme Périclès, il a le don de l'éloquence poétique à la fois et populaire, il gouvernera les foules par l'admiration. Sa pensée pourtant sera toujours d'emprunt. Le don d'inventer les idées isole du monde les rares hommes qui en ont le douloureux privilège. La seule chance qu'ils aient, c'est de trouver audience auprès de quelque tyran intelligent : Voilà le sens des deux voyages que Platon fit à la cour de Denys l'Ancien et de Denys le Jeune (²). Il y aura toujours chez Nietzsche un tel regret de ne pas pouvoir mettre sa pensée au

---

(¹) *Menschliches*, § 261. (*W.*, II, 243.)
(²) *Ibid.*, I, § 473. (*W.*, II, 350.)

service des foules; et la rancœur platonicienne ne lui a peut-être pas été épargnée, avec la mélancolie en plus, bien qu'il l'ait masquée d'indifférence ou de mépris (1).

Relisant les *Lois*, c'est sa propre affinité avec Platon qu'il discerne, même à travers les divergences d'opinion. Sans doute il regrette que Platon n'en soit pas resté à cette culture des sophistes qui est le grand progrès psychologique des Athéniens de son siècle. Platon croit au bien et au mal; il croit irréductiblement différents les hommes en qui existent ces substances du mal et du bien (2).

Il a calomnié les instincts profonds, voulu mutiler, comme tous les idéalistes, la vigueur intacte de l'égoïsme primitif, source de tant de qualités belles (3). S'il prétend supprimer la propriété, n'est-ce pas avant tout pour extirper, avec elle, l'égoïsme qu'elle nourrit et fortifie?

Pourtant cette philosophie des sophistes, qui avait émancipé et glorifié les instincts brutaux, où est-elle mieux comprise, si ce n'est dans ce Platon préoccupé de la combattre? Que saurions-nous d'elle sans le *Gorgias*, sans le *Protagoras*, et sans les discours de Thrasymaque dans la *République*? Dans les *Lois* mêmes, parmi les sept titres divers, en vertu desquels les uns commandent et les autres obéissent, Platon n'oublie pas le principe qui veut « que le plus fort commande au plus faible ». Il ne trouve rien à objecter à Pindare, pour qui cet empire des forts est fondé en nature (4). A coup sûr il corrige aussitôt ce principe par cet autre, « qui ordonne à l'ignorant d'obéir et au sage de gouverner et de commander », et il n'y aurait plus d'idéalisme au monde, ni de justice, si la force brute devait

---

(1) *Ibid.*, I, § 469, 481. (*W.*, II, 343, 359.)
(2) *Der Wanderer und sein Schatten*, II, § 285. (*W.*, II, 348).
(3) *Frœhliche Wissenschaft*, posth., § 231. (*W.*, XII, 118.)
(4) PLATON, *Lois*, lib. III, 690 *b*.

prévaloir même contre la sagesse. Il appartenait à Nietzsche de dégager tout le sens pratique enveloppé dans la pensée du fondateur de la pensée idéaliste; et l'ayant dégagé, ne se devait-il pas de le conserver?

Platon, cela va sans dire, a ignoré de l'homme tout ce qu'en ont révélé le lamarckisme introduit dans les choses de l'âme et la méthode historique qui déroule la genèse des idées morales [1]. Mais cette méthode, quand on l'applique à Platon en personne, le justifie. Il est une de ces grandes natures morales qui n'apparaissent qu'aux époques de dissolution. S'il bride ses instincts, c'est pour donner le spectacle royal d'une âme entièrement maîtresse d'elle-même [2]. Cette discipline, loin de le mutiler, le fortifie. Il discerne l'ombre profonde qui assombrit la splendeur grecque, ce besoin de dominer qui cherche des satisfactions grossières; et c'est par une ambition plus noble qu'il cherche à la remplacer, l'ambition philosophique si propre à ensorceler des jeunes gens. Or, par eux, il réformera les générations à venir [3].

Il serait facile, mais d'un intérêt de curiosité pure, de relever les souvenirs que Nietzsche a gardés de sa lecture des *Lois*. C'en est déjà un résidu que de le voir compter surtout sur l'œuvre de la colonisation future des pays neufs. On peut répartir le sol vierge selon un plan rationnel, tandis que dans les pays de vieille propriété, disait Platon, le déplacement de la moindre borne fait éclater la protestation unanime des droits acquis. Une ville au centre, et des fermes agricoles tout autour. Les mêmes hommes sont à la fois citadins et ruraux, à peu près comme, dans Xénophon, un noble Athénien nous apparaît tout adonné aux

(1) *Menschliches*, II, § 287. (*W.*, III, 348.)
(2) *Morgenrœthe*, posth., § 221. (*W.*, XI, 251
(3) *Morgenrœthe*, posth., § 8. (*W.*, XI, 160.)

soins de sa ferme. Chacun des cinq mille quatre cents chefs de famille a droit à un lot de terre d'une valeur donnée, mais divisé en deux parties, un lot à la ville, un lopin rural inaliénable (1). Cette égalité dans l'aisance moyenne laisse à un égoïsme épuré ses droits, son jeu et ses joies légitimes, sans en permettre les excès. Ainsi pensera Nietzsche.

Pour que la propriété inspire désormais plus de confiance et devienne plus morale, qu'on maintienne ouvertes toutes les voies de travail qui conduisent à la *petite* aisance, mais qu'on empêche l'enrichissement facile et brusque (2).

Parfois Nietzsche reste plus près des théorèmes absolus de la *République* que de ce socialisme assagi des *Lois*. Il a suivi Platon dans cette modération nouvelle qui renonce à abolir la propriété pour les classes supérieures. Mais il ne laisserait pas au mariage la liberté relative que Platon vieillard a cru possible. Les *Lois* ne confient plus la sélection humaine à des commissions qui décident des mariages à autoriser ou à interdire. Elles s'en fient au choix éclairé des hommes et des femmes (3), tandis que Nietzsche, trop convaincu du péril mortel que nous courons, réclame d'urgentes interdictions légales (4). Faut-il ajouter que Platon, comme les autres Anciens, est très étranger aux difficultés que soulève, chez les modernes, la condition des travailleurs? Il a tenu l'esclavage pour natu-

---

(1) PLATON, *Lois*, lib. V, 746 *a*.

(2) NIETZSCHE, *Der Wanderer und sein Schatten*, § 285. (*W.*, III, 348.) V. sur le socialisme de Nietzsche, *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, pp. 312-324. Dans Platon tout capital privé qui dépasse une certaine somme est confisqué par l'Etat. *Lois*, lib. V, 744 *e*.

(3) *Lois*, lib. V, p. 773 *b*. Il y a toutefois des conditions d'âge pour les hommes et pour les femmes; une limitation rigoureuse du nombre des naissances; une taxe sur les hommes célibataires; l'interdiction de la dot pour les filles, de peur que les filles pauvres ne soient moins estimées.

(4) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 236 sq.

rel [1]. Un Grec de noble race se sentait si au-dessus de la population esclave, qu'il ne la voyait plus que vaguement fourmiller dans les profondeurs;

> Et un philosophe grec traversait la vie avec le sentiment secret qu'il y a beaucoup plus d'esclaves qu'on ne croit; — que tous ceux-là sont des esclaves qui ne sont pas des philosophes [2].

C'est une raison de plus pour que Platon ait aperçu nettement au contraire le problème de la répression du crime. Car si le vice ne consiste que dans l'ignorance, comment punir une volonté qui a manqué de lumières? Et, tout en exigeant du criminel la réparation de ce qui est réparable, n'est-il pas juste de procéder avec lui comme on procède avec un malade [3]? Cette réflexion, sur notre coupable façon de réprimer le crime, Nietzsche ne l'abandonnera plus; il l'enrichira de tout ce que la sociologie de son temps lui révélait; mais, si elle laisse des traces déjà dans les *Choses humaines*, *trop humaines*, et s'il en fait une des méthodes efficaces de la sélection sociale, c'est Platon qui lui en a révélé l'importance.

Sa pensée politique elle-même, qui essaie de se détacher du grand devancier, suit la voie qu'il a tracée. Pas de penseur plus sévère pour la Grèce que ce Platon, qui pensa la sauver par une cure de despotisme éclairé. Devant l'effroyable discorde des cités grecques, quelle audace de dire que la véritable sagesse du législateur est de préparer la paix au dedans et au-dehors [4]! Platon n'est pas assez

---

(1) Quelque embarras cependant sur la façon de se procurer ces esclaves étrangers. *Lois*, lib. VI, 776-778 *a*.

(2) *Frœhliche Wissenschaft*, § 18. (*W*., v, 57.)

(3) PLATON, *Lois*, lib. IV, 862 *d*.

(4) PLATON, *Lois*, lib. I, 428 *d*. « Le plus grand bien d'un État n'est ni la guerre, ni la sédition, mais la paix et la bienveillance entre les citoyens... Quiconque aura pour objet unique et principal les guerres du dehors, ne sera jamais un bon politique, ni un sage législateur; mais il faut qu'il règle tout ce qui concerne la guerre en vue de la paix, plutôt que de subordonner la paix à la guerre. »

utopiste pour épargner à sa cité de rêve le devoir du service militaire obligatoire et universel. Trop tard, et quand la défaite de Chéronée a ouvert les yeux de tous, les Athéniens empruntèrent les traits essentiels de leur réorganisation militaire et morale au philosophe dont ils avaient méprisé la leçon prophétique (1).

Une indignation généreuse le saisit après coup, à songer que la Grèce fût au-dessous de sa mission, même aux heures redoutables des guerres médiques. Car les déchirements ne cessent pas avec l'invasion perse. Les Messéniens ne renoncent pas à leur guerre contre Sparte. Les Athéniens ont beau dépêcher partout leur message de détresse, le secours leur est partout refusé, excepté par les Lacédémoniens. Et Nietzsche se demande si l'Europe actuelle ne renouvelle pas la folie grecque. Elle verse le sang des plus nobles peuples, elle sacrifie les cerveaux les plus finement sélectionnés, quand déjà la barbarie jaune ou noire la cerne pour la submerger (2).

Il faut coûte que coûte, pour sauver la civilisation, préserver les patries qui en sont dépositaires. On ne les sauvera qu'en les fédérant. C'est la pensée culminante où s'élèvent ensemble Platon et Nietzsche. Au préalable, il faut définir la constitution qui maintiendrait la cité. De là ce long parallèle que les *Lois* instituent entre la monarchie poussée à l'excès, comme celle des Perses, et la démocratie poussée à l'excès comme celle des Athéniens.

Or n'est-ce pas la démarche même de la pensée de Nietzsche dans le chapitre *Coup d'œil donné à l'État,* dans les *Choses humaines, trop humaines*, dans de nombreux aphorismes du *Voyageur et son Ombre* et de l'*Aurore*? Du contraste entre la monarchie perse et la démocratie

(1) Là-dessus Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, I, p. 700 sq.
(2) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, 264, 268 sq.

athénienne, Platon tire une conclusion que Nietzsche ne répudiera pas entièrement. Un empire immense, comme la Perse, pourquoi n'a-t-il pas, après Cyrus, trouvé de roi vraiment grand? C'est que des rois efféminés, élevés par des eunuques, ne sauraient gouverner un rude peuple de pasteurs qu'ils traitent en esclaves, sans recourir aux lumières des sages. Que peuvent à la guerre des millions de soldats, à qui manque l'âme commune? Une multitude de serfs qui haïssent leur roi et le méprisent, devant une armée d'hommes libres, disciplinés par l'extrême péril, que peut-elle faire, sinon se débander [1]? Et pourtant la démocratie, à son tour, n'aboutira-t-elle pas à la dissolution de tout l'État, si la foule impudente, se croyant juge de tout, refuse l'obéissance aux chefs les plus experts et les plus intègres? « Ainsi d'une aristocratie qu'il était, le gouvernement d'Athènes est devenu, pour son malheur, une théâtrocratie [2]. » Comme la musique grecque s'est corrompue par le souci de flatter les foules, la politique grecque est allée aux abîmes, quand elle a été menée par les démagogues préoccupés uniquement de déchaîner les acclamations. Rapprochement surprenant, mais profond. Nietzsche, en lisant les Grecs, se persuade qu'ils ont gravi tous les échelons de la civilisation jusqu'ici connue, et atteint jusqu'à la modernité de l'esprit [3]. L'histoire politique des modernes n'a rien mûri que les Grecs n'eussent imaginé avant nous. Nous sommes récemment issus d'une barbarie d'où ils s'étaient depuis longtemps tirés, et ils ont atterri à une décadence où nous aboutissons à notre tour. Les Grecs peuvent nous faire comprendre et nous faire prévoir notre destinée prochaine.

---

(1) Platon, *Lois*, lib. III, 697 *d*, *c*.
(2) Platon, *Ibid.*, lib. III, 701 *a*.
(3) Un historien influencé par Nietzsche, Kurt Breysig, *Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte*, 1905, pp. 73-82, a développé la même idée.

Comment nier une analogie entre la *théâtrocratie* athénienne et l'*histrionisme* que Nietzsche dénoncera chez les hommes d'État contemporains, tout d'abord dans celui qu'on réputait le plus grand, Bismarck (¹)? La décadence politique des peuples suit la même pente que la décadence de l'art, et obéit aux mêmes lois, celles de l'*épaississement* démocratique. Ces lois sont écrites dans l'histoire des Grecs, et Platon les a dégagées :

Quand nous parlons des Grecs, reprend donc Nietzsche, nous parlons, sans le vouloir, d'aujourd'hui et d'hier... La liberté que nous avons de parler d'eux nous permet de nous taire sur d'autres gens; et ce sont eux qui parleront à l'oreille du lecteur méditatif. Ainsi les Grecs facilitent à l'homme de notre temps la tâche de dire des choses difficilement exprimables et qui font réfléchir (²).

La Grèce, où ni la démocratie hurlante ni la tyrannie militaire n'ont pu réaliser la pensée divinatoire des philosophes, nous enseigne pourquoi les foules allemandes menées par un Bismarck ne peuvent accueillir la pensée de Nietzsche. Car le tyran de Syracuse, par goût du plaisir et par rudesse de soudard, n'en resta pas moins réfractaire. Une suprême occasion, avant Mahomet, s'offrait d'unifier le monde méditerranéen, de lui prescrire les lois d'une sagesse non scientifique :

Quelques hasards de moins et quelques hasards de plus — et le monde aurait assisté à une platonisation du midi européen. A supposer que cet état de choses eût duré jusqu'à nos jours, nous vénérerions sans doute en Platon le « principe du Bien ». Le succès lui a manqué; il lui est resté le renom d'un esprit chimérique et d'un uto-

---

(¹) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 277. Le mot de *théâtrocratie* et toute cette thèse platonicienne se retrouveront dans *Der Fall Wagner*, Nachschrift. (*W.*, VIII, 40.)

(²) *Menschliches*, II, § 218. (*W.*, III, 114.)

piste ; — les autres sobriquets plus durs ont péri avec l'Athènes antique [1].

De même, les événements de 1870 montraient qu'il n'y avait pas un moment à perdre pour fonder la république européenne, avant un cataclysme plus grave, mais le théoricien de cette croyance errait solitaire, malade et méconnu sur les sentiers d'Italie. Il subit la destinée de Platon. Croit-il, en l'injuriant, se dérober à cette affinité tragique ?

La démonstration de Platon dans les *Lois* pousse à une grande conclusion, explicite ou latente : Pour réaliser la constitution parfaite, qui exige la liberté des hommes autant que leur concorde, il faut la *raison*, c'est-à-dire une connaissance du Bien, qui seule remplace Dieu. Cette navigation-là suppose qu'on ait les yeux fixés sur les plus lointaines étoiles. Le génie des grands praticiens n'y suffit pas. Un Périclès, disaient le *Ménon* et le *Gorgias*, ne laisse pas le secret d'une sagesse qu'il ne s'est pas formulée clairement. En toutes lettres, Platon avait enseigné jadis : « Il faut que les philosophes soient rois ou que les rois soient philosophes [2]. » De la race noble des guerriers une élite sortira, belliqueuse dans l'ordre des idées, terrible dans la discipline, comme il convient aux hommes qui ont charge de travailler à la sélection et à l'éducation d'une plus haute humanité : ce seront les Philosophes-rois. Cet enseignement, les *Lois*, une dernière fois, y reviennent. Il est le testament de Platon ; et Nietzsche n'a-t-il pas recueilli cet héritage dans ces paroles des rois, qui viennent déposer leur couronne aux pieds de Zarathoustra :

---

[1] *Morgenrœthe*, § 496. (*W.*, IV, 328.)
[2] Platon, *République*, V, p. 473 *d*.

Il convient que sur la terre l'homme suprême soit aussi le maître suprême. Pas de plus rude malheur dans la destinée des hommes que de voir les puissants de la terre n'être pas aussi les premiers des hommes. Tout alors se fausse et gauchit et devient monstrueux... (1).

Nietzsche depuis a relu plus d'une fois Platon. L'incertitude où flotte devant son regard passionné l'image de son grand devancier ne peut nous faire oublier que leur souci est le même. Nietzsche conteste la loi, que Platon croyait saisir dans l'idée pure ; et pourtant il se consume à chercher, pour les siècles prochains, la norme nouvelle. Peut-être jamais la lutte ne fut-elle plus sombre dans son cœur que durant ces jours à la villa Rubinacci, où il essaye de se convaincre que les *Lois* se ressentent de la lassitude d'un Platon vieilli, et « que le vieux penseur semble s'élever au-dessus de l'œuvre de sa vie, mais en réalité la gâte en y mêlant des chimères, des douceurs, des assaisonnements parfumés, des brumes poétiques et de mystiques lueurs (2) ». Il faudra, pour le ramener à une plus juste appréciation, que se soit levée devant lui l'ombre de Zarathoustra.

4. *Les Évangiles*. — Elle se lèvera du fond de son âme, enrichie de tous ses souvenirs. Gabriel Monod venait d'envoyer à Sorrente le plus récent volume de Renan, *Les Évangiles* (3). A-t-il été beaucoup lu à la villa Rubinacci ?

---

(1) NIETZSCHE, *Zarathustra*, IVe partie, *Gespraech mit den Kœnigen*. (*W.*, VI, 358.)

(2) *Morgenrœthe*, § 542. (*W.*, IV, 348.)

(3) Il est naturel de le conjecturer, Malwida écrit à Mme Monod, le 3 mars 1877 : « Bien entendu, nous voudrions avoir le Renan ; tous les livres qui paraissent nous seront les bienvenus. » (M. VON MEYSENBUG, *Briefe*, p. 129.) Or le volume de Renan qui venait de paraître était celui des *Évangiles*, 1877. Les volumes antérieurs étaient certainement connus de Nietzsche par l'entremise de Franz Overbeck, qui en avait rendu compte au fur et à mesure dans le *Literarisches Centralblatt*, V. C.-A. BERNOULLI, *Franz Overbeck*, etc., I, 439 sq. Nietzsche reprendra d'ensemble la lecture de Renan, un peu plus tard.

C'est de tous les volumes de Renan celui qui peut-être a laissé la plus faible empreinte dans l'esprit de Nietzsche. Est-il vrai, comme le croit Renan, que « Jésus ait été, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'auteur de sa propre biographie » ? Ou bien faut-il penser au contraire que « Jésus a été fait en partie par l'Évangile », comme Épictète doit presque tout à Arrien, Socrate à Platon et à Xénophon? Dans la fluide pensée de Renan, les deux assertions opposées se confondent presque en une [1]. Si de médiocres rédacteurs, comme Marc, Mathieu ou Luc, ont pu composer un livre d'une « incomparable beauté intrinsèque », n'est-ce pas que la personne éminente de Jésus « fut bien l'âme de l'apparition nouvelle et en fit toute l'originalité » ? Nietzsche sera bien plus préoccupé de dégager la vie de Jésus des interpolations que se sont permises des disciples grossiers et tardifs. Nous serons à l'aise pour faire la part des ressemblances et des antagonismes entre Nietzsche et Renan, puisque, aujourd'hui, ils nous paraissent tous deux avoir péché surtout par excès de confiance dans des documents adultérés.

A la villa Rubinacci, en cette fin de l'hiver 1876-77, on reprit les Évangiles dans le texte. On les relut, non pas avec scepticisme, mais avec émotion, comme un drame poignant [2]. Malwida s'en alla chercher une photographie de la *Cène* de Vinci ; et il lui sembla que l'image s'animait à mesure qu'elle la fixait du regard. Nietzsche ne se dérobait pas à l'émotion commune. Ce profond bonheur qui vient de la foi visionnaire en une « vérité », qu'on croit la dernière vérité, et pour laquelle on irait à la mort, quel

---

[1] RENAN, *Les Évangiles*, pp. 101, 213. Renan a dit en toutes lettres : « La contradiction est de peu de conséquence. Jésus est le véritable créateur de l'Évangile; Jésus a tout fait, même ce qu'on lui a prêté... » *Ibid.*, p. 204.
[2] V. la lettre de Malwida à Mme G. Monod, mars 1877. (*Briefe*, p. 235.)

livre l'a jamais exprimé avec la douceur naïve et abondante des Évangiles ?

Un homme intelligent peut apprendre d'eux tous les procédés par lesquels un livre peut devenir un livre universel, un ami du monde entier ; et surtout ce maître-procédé de présenter toutes choses comme découvertes, de n'en laisser aucune comme à venir et comme incertaine [1].

Quel moyen de lutter contre un livre aussi émouvant avec les seules ressources de la science ? Et pourtant c'est une odeur de sépulcre que dégage ce vieux livre. Car il relate des croyances antérieures de bien des siècles au temps où il les situe. Jésus a cru lui-même à ces miracles grossiers, à cette communion dans le sang, à cette justice qui exige la mort de l'innocent. Faut-il lui en vouloir ? Au contraire, une lumière ne se répand-elle pas sur lui, qui vient de ses propres erreurs ? Il s'est cru sans péché, se croyant fils de Dieu [2]. C'est un sentiment que la « liberté de l'esprit » moderne seule pourra nous restituer. Sa croyance erronée n'ôte rien à la noblesse de sa souffrance ; et telles paroles d'une profonde amertume, comme celles qu'il prononce sur la croix : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » montrent qu'il a su juger sa vie et sa croyance, dans la détresse d'une suprême déception [3]. Cette leçon que l'on peut tirer de la douleur, pour en enrichir la connaissance, Nietzsche la retiendra à jamais. La charmante figure de ce jeune Juif qui fut « la plus haute des âmes humaines » (*der edelste Mensch*) [4], Nietzsche l'a toujours dessinée avec respect, même au temps de ses pires malédictions contre le christianisme. Et ce n'est pas

---

(1) *Menschliches*, II, § 98. (*W.*, III, 54.)
(2) *Menschliches*, I, § 113, 144. (*W.*, II, 126, 152.)
(3) *Morgenrœthe*, § 114. (*W.*, IV, 112.)
(4) *Menschliches*, I, § 475. (*W.*, II, 354.) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 132 sq.

sans raison que son Zarathoustra parlera souvent une langue où transparaissent les réminiscences des Évangiles.

II. — Lectures Modernes.

Ces lectures grecques si substantielles poussaient d'elles-mêmes Nietzsche vers les problèmes obscurs de sa destinée. Il ne faut pas espérer sans doute en tirer ses derniers secrets. Nietzsche emprunte à ses devanciers ce qui nourrit en lui une pensée préformée. Aussi bien cette pensée trouvait sa pâture dans tout ce que le hasard lui amenait de l'expérience des hommes. Il est probable qu'il crut passer à une plus reposante distraction, quand les hôtes de la villa Rubinacci en vinrent à des lectures françaises. Qu'on les choisît allègres ou graves, elles le poussaient dans le sens de sa pente. On reprit ainsi les Français du XVIIIe siècle, Nietzsche les avait toujours goûtés :

> Que de réflexion, avait-il écrit en 1873, quelle connaissance familière de l'âme aux temps de Diderot et de Frédéric le Grand ! Nous sommes, nous autres, de grossiers naturalistes (1).

1. *Voltaire*. — On lut donc un choix des romans de Voltaire. Ils parurent un régal. Il y a dans *le Blanc et le Noir*, dans *la Vision de Babouc*, dans *Zadig* un zoroastrisme de fantaisie qui appelait l'attention de Nietzsche sur cette religion perse, à laquelle il devait un jour emprunter le héros de son livre principal. Il y paraissait aussi une notion de la destinée, exposée avec un humour, dont la causticité n'est qu'une façon de consoler le cœur attristé par les satisfactions données à l'intelligence. Voltaire offrait de curieuses glanes au moraliste incisif

---

(1) Nietzsche, *Die Philosophie in Bedrängniss*, 1873, § 70. (*W.*, X, 306.)

qui grandissait en Nietzsche. Pas d'esprit moins aisé à duper que Voltaire sur les mobiles humains, ni plus prêt à rire des embûches réservées à l'homme dans cet ordre moral, que les philosophes disent gouverner l'univers. *Zadig* surtout enchanta ces sceptiques tout occupés à perdre leurs illusions sur l'origine des morales humaines. Ils s'amusèrent des descriptions narquoises, où la seule ironie du ton équivaut à la critique la plus érudite. Il suffit de mettre en présence l'Égyptien qui prétend emprunter une somme d'argent sur la momie de sa tante, l'Indien qui refuse de manger de la poule ou du bœuf, le Chaldéen, adorateur du poisson Oannès, « qui eut plusieurs enfants, tous rois », le Celte « qui ne croit qu'à Teutath et au gui de chêne », pour que la relativité des religions humaines apparaisse, bien que toutes, au dire de Zadig, s'entendent au fond. La critique des institutions n'en est pas moins forte pour être masquée de sarcasme, lorsque Zadig aborde dans l'île de Serendib, « où il y avait une ancienne loi qui défendait aux rois d'aimer une de ces femmes que les Grecs ont appelées depuis βοῶπις ».

> C'était pour s'approprier la maîtresse du premier roi de l'île que le premier bonze avait fait passer l'anathème des yeux bleus en constitution fondamentale d'État [1].

Par cet exemple d'une ethnographie imaginaire, Nietzsche et Paul Rée apprenaient que les coutumes les plus étranges et les moins fondées ont eu jadis une utilité, quand ce ne serait que de fournir des maîtresses au chef des bonzes qui les ont instituées. Il y a des forces collectives qui réussissent à imposer les coutumes, mais les

---

(1) Voltaire, *Zadig*. (*Œuvres*, Ed. Beuchot, t. XXXIII, 112.) Sur cette lecture v. Malwida v. Meysenbug, *Briefe*, 112. — Sur la doctrine, v. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 181.

hommes continuent à les vénérer, alors même qu'il ne subsiste rien de l'utilité pour laquelle elles furent créées [1]. Comment s'étonner que, dans un monde ainsi fait, le sage n'ait de mésaventures que par la faute de sa vertu ? Zadig est condamné à l'amende pour avoir vu passer une chienne ; presque empalé pour avoir douté de l'existence des griffons ; envoyé au supplice pour des vers à la louange du roi ; presque étranglé, parce que la reine a des rubans jaunes comme les siens ; vendu comme esclave, pour avoir sauvé une femme brutalisée ; et il demeure sans autre consolation que de se dire : « Tout ceci finira peut-être. » Cet espoir si fragile est cependant quelquefois fondé.

2. *Diderot.* — Puis Diderot relayait Voltaire. *Jacques le Fataliste* [1] et *le Neveu de Rameau* renforçaient la sardonique leçon voltairienne. Nietzsche a infiniment goûté cette imitation délicate de Sterne, qui peut-être parodie et raille son modèle autant qu'elle l'admire [2]. Il a dû reconnaître un frère plus humble dans ce Jacques, valet familier, ivrogne, mais d'une intelligence philosophique :

> C'est une race d'hommes odieux aux grands devant lesquels ils ne fléchissent pas le genou ; aux magistrats, protecteurs par état des préjugés qu'ils poursuivent ; aux prêtres qui les voient rarement aux pieds de leurs autels ;... aux peuples de tout temps esclaves des tyrans..., des fripons..., et des bouffons [3].

Nietzsche n'a pas admis ce strict enchaînement des causes et des effets qui est la croyance du jovial héros de Diderot, enclin à penser « qu'un homme s'achemine aussi

---

[1] C'est le roman que Malwida de Meysenbug, on ne sait pourquoi, appelle *Jean* et qu'elle demande à Mme Gabriel Monod, le 13 novembre 1876, parmi les « ouvrages principaux » de Diderot.
[2] *Menschliches, Allzumenschliches*, t. II, § 113. (*W.*, III, 63.)
[3] Diderot, *Œuvres*, Ed. J. Assézat, t. VI, p. 78.

nécessairement à la gloire ou à l'ignominie » qu'une boule douée de la conscience d'elle-même suit la pente d'une montagne. Le fatalisme de Jacques, son acceptation des chances heureuses ou malheureuses, a dû lui plaire, comme une forme risible de sa propre soumission au destin. Le valet-philosophe de Diderot transpose Spinoza en maximes populaires. Mais sa vénération comique pour la fatalité écrite dans les astres reproduit, sous un travesti, le sentiment pathétique dont Nietzsche est rempli devant l'inextricable enchevêtrement des contingences. Le préjugé du libre arbitre humain et la croyance en l'efficacité de la préméditation humaine éveillent sa raillerie autant que celle de Diderot.

> Faute de savoir ce qui est écrit là-haut, on ne sait ni ce qu'on veut ni ce qu'on fait et on suit sa fantaisie, qu'on appelle raison, ou sa raison, qui n'est souvent qu'une dangereuse fantaisie qui tourne tantôt bien, tantôt mal... Le calcul qui se fait dans nos têtes et celui qui est arrêté sur les registres d'en haut sont deux calculs bien différents [1].

Des aphorismes aussi péremptoires laissaient en Nietzsche une résonance profonde. Elle y persistera, vibrante, aux jours encore où il rédigera les notes qu'il a utilisées pour *Morgenrœthe* [2].

Sa haine du finalisme en sera fortifiée ; et la finalité la plus savante lui paraîtra alors se résoudre en une série complexe de hasards.

C'est aussi pourquoi Nietzsche a dû s'amuser de cet original, « qui ne connaissait ni le nom de vice ni le nom de vertu » [3]. Il lui a sans doute accordé volontiers que ces vocables n'ont plus de sens, dès qu'il s'agit uniquement de savoir si l'on est « heureusement ou malheureusement

---

(1) Diderot, *Jacques le Fataliste*. (*Œuvres*, VI, 19, 20.)
(2) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, pp. 31-37 ; 53 sq.
(3) Diderot, *Ibid.*, VI, p. 180.

né ». Or, le fait est indéniable, bien que, selon Nietzsche, il soit inscrit, non dans les astres, mais au fond de notre hérédité mentale et physique. Encore Diderot est-il si éloigné de le penser?

J'ai remarqué qu'il n'y a guère de maximes de morale dont on ne fît un aphorisme de médecine, et réciproquement peu d'aphorismes de médecine, dont on ne fît une maxime de morale ([1]).

Ces médecines réussissent parfois. Le tempérament s'y prête ou s'y refuse; mais c'est lui qui décide, avec l'état d'esprit collectif changeant qui anime les époques. Diderot se divertit à nous montrer des exemples d'hommes qui passent de la générosité héroïque à l'escroquerie éhontée. Ils ne sont pas plus malhonnêtes, quand ils nous volent, que vertueux, quand ils se dépouillent pour leurs amis ([2]). Une brusque chaleur de sang, une courte effervescence nerveuse les soulevait au-dessus d'eux-mêmes, puis s'est dissipée. Ils sont retombés alors dans leur cynisme ordinaire. Et il en va ainsi des peuples. Ils ont des engouements en morale, des périodes de largesse, des moments où ils jugent la bravoure glorieuse. En d'autres temps, elle est démodée; la prudence seule, le calcul, l'économie stricte des mouvements de générosité sont de mise. Il faut être de son temps pour se faire estimer :

Suivez les inclinations des hommes, et vous en remarquerez qui semblent venus au monde trop tard : ils sont d'un autre siècle ([3]).

Il y a aussi parmi nous des vertus qui datent. Mais les formes surtout de la méchanceté qui nous semblent les

---

([1]) Diderot, *Ibid.*, VI, p. 262.

([2]) V. l'histoire du peintre Gousse qui vend tout son avoir pour sauver un ami malheureux, l'accompagne à franc étrier jusqu'aux Alpes, et demande l'aumône au retour, mais est capable d'escroquer l'argent d'un autre ami.

([3]) Diderot, *Jacques le Fataliste*. (*Ibid.*, VI, 72-73.)

plus monstrueuses, que sont-elles le plus souvent, si ce n'est des survivances? Dans une ère antérieure, elles ont pu sembler nécessaires, normales et estimables. Quand des crimes surprenants se produisent parmi nous, ce sont des fragments d'une histoire périmée qui revivent. Et c'est ainsi un ordre intelligible qui apparaît au philosophe. Car s'il a l'air de détruire par son doute l'ordre conventionnel, c'est pour atteindre, tout au fond, l'ordre naturel que les conventions recouvrent. Tout le roman révèle peu à peu cet ordre, jusqu'aux disputes brutales où sont aux prises le valet qui mène son maître et le maître qui ne peut se passer de lui. Entre eux la hiérarchie naturelle est l'inverse de la hiérarchie des titres.

Il est aussi impossible à Jacques de ne pas connaître son ascendant et sa force sur son maître qu'à son maître de méconnaître sa faiblesse et de se dépouiller de son indulgence... Tout cela fut scellé là-haut au moment où la nature fit Jacques et son maître (¹).

Vérités qui venaient à la rescousse de ce que Nietzsche allait enseigner pour la première fois dans ses *Choses humaines, trop humaines*. Mais il faut ajouter tout de suite que Nietzsche approfondit l'explication; et c'est dans les origines historiques lointaines qu'il cherche les raisons qui créent la différence d'âme et de volonté entre maîtres et esclaves.

Mais Diderot lui-même, dans *le Neveu de Rameau*, lui offrit un type saisissant de ce que devient un homme naturellement supérieur, dans une société décomposée. Nietzsche sans doute conseilla cette lecture, qui lui était familière, dès *Schopenhauer als Erzieher* (²). Il avait stig-

---

(¹) *Ibid.*, VI, p. 175.

(²) *Schopenhauer als Erzieher*, § 6. (*W.*, I, 458, 459.) Les expressions de Diderot empruntées par Nietzsche, se trouvent dans *le Neveu de Rameau*. (Ed. Asselineau, 1862, pp. 50-52. 70.) *Le Neveu de Rameau* est connu de tous

matisé alors ceux des serviteurs de la vérité, dont le zèle famélique, stimulé par le « borborygme d'un estomac qui souffre », ne va pas au delà des vérités qui procurent des prébendes et des honneurs profitables. Il n'avait pas négligé de décrire ces roueries de métier, qui, même au service d'une vérité entendue avec souplesse, produisent ces « idiotismes moraux qui s'écartent de la conscience générale ». Chaque métier a de ces idiotismes », qui assurent le succès par « d'indignes petites ruses » ; et personne ne s'y dérobe, parce que le succès assure en même temps la bonne renommée. Est-ce sans remords que l'on use de ces habiletés basses? Non peut-être, mais comment un pauvre hère s'offrirait-il le luxe d'une conscience pure? Et si, par chance, il arrive à la fortune, comment ne serait-il pas avec délices « le plus insolent maroufle qu'on eût encore vu »?

J'aime à commander et je commanderai. J'aime qu'on me loue et on me louera... Nous aurons toute sorte de travers et de vices; cela sera délicieux... Dans la nature toutes les espèces se dévorent ; toutes les conditions se dévorent dans la société. Nous faisons justice les uns des autres, sans que la loi s'en mêle [1].

C'est le désordre, dira-t-on, et il n'y a pour parler de la sorte, qu'un « fieffé truand » dans la tête de qui « les notions de l'honnête et du déshonnête sont bien étrangement brouillées ». Non ; c'est l'ordre, au contraire, mais primitif, celui qui se retrouve, quand une vieille civilisation pourrit dans ses propres abus. « Il n'est pas du bon ordre de n'avoir pas de quoi manger. » Dans une société où les fripons seuls conquièrent l'opulence et l'estime avec

---

les Allemands cultivés, parce que, traduit par Gœthe sur le manuscrit en 1815, avant d'être publié en France, il figure dans les œuvres complètes de Gœthe.

[1] Diderot, *Le Neveu de Rameau*. (*Ibid.*, 54, 55.)

elle, comment s'étonner qu'ils deviennent la proie désignée des affamés ?

Puissant tableau de ce qu'au temps de Diderot était déjà la « modernité ». Nietzsche descend dans ce cloaque avec cette curiosité des bas-fonds, des choses viles et un peu louches qui, pour le psychologue, est à la fois un grand courage et presque un vice nécessaire. Hauteur et bassesse de l'homme, pouvait-il consentir à les ignorer? Il s'instruisait beaucoup à étudier cette candeur dans la turpitude, qui se connaissait à fond, s'avouait sans réticences et, tout en se méprisant, ne se souhaitait pas différente. Car il y a un conservatisme du vice, et de là la haine de Rameau, le neveu, pour le génie.

Il faut des hommes : mais pour des hommes de génie, point. Ce sont eux qui changent la face du globe... Si je savais l'histoire, je vous montrerais que le mal est toujours venu ici-bas par quelques hommes de génie (1).

Nietzsche le croyait, depuis qu'il portait au cœur la désillusion de son wagnérisme. A son tour, il était tenté de dire : « J'abandonne aux Grecs le séjour des brouillards, je vais terre à terre. » Ce triste réalisme des philosophes français lui faisait voir clair dans les mystères de l'hérédité et de l'éducation. Un vaurien se sait vaurien dans le sang. En Rameau neveu, « la molécule paternelle était dure et obtuse ». Ce n'est pas lui qui espérera redresser, même dans un fils follement aimé, ce pli mauvais.

S'il est destiné à devenir un homme de bien, je n'y nuirai pas ; mais si la molécule voulait qu'il fût un vaurien comme son père, les peines que j'aurais prises pour en faire un homme honnête lui seraient très nuisibles (2).

---

(1) *Ibid.*, p. 10.
(2) *Ibid.*, p. 130.

Nietzsche admirait dans Voltaire et dans Diderot leur intrépidité d'observateurs. Mais l'expérience secrète qui les soutenait, il ne l'a pas vue, ou ne s'en est pas contenté. Son problème sera de transformer les hérédités morbides par une inoculation de vérités. « Est-ce nous qui menons le destin, ou bien est-ce le destin qui nous mène ? » se demandait Jacques le Fataliste. Nietzsche se pose la même question que l'humble et jovial héros de Diderot; et il n'aura de cesse que le jour où ce doute se résoudra en la mystérieuse certitude que le destin des hommes était par lui maîtrisé comme le destin des mondes.

Durant ces lectures du soir, Paul Rée eut plus d'une occasion d'égayer son auditoire par sa virtuosité à passer les endroits ennuyeux, sans qu'il y parût; et sans doute aussi a-t-il sauté plus d'un passage scabreux (1). La qualité de la plaisanterie voltairienne et le pittoresque osé des scènes de Diderot n'eussent pas toujours été goûtés de Malwida. A d'autres moments, on recourait à des livres moins profonds, mais d'une plus austère tenue.

3. *Charles de Rémusat.* — Le drame de Charles de Rémusat sur *Abélard* était de ces livres récemment parus, dont Gabriel Monod ravitaillait la colonie intellectuelle de Sorrente (2). Comment Nietzsche n'aurait-il pas reconnu un frère médiéval dans le Breton orageux dont la désolante histoire est restée si chère au peuple de Paris ? Rémusat le montrait, Armoricain sauvage, apparaissant au milieu de l'école de Paris, timide et pur, mais déjà tenté d'une taciturne ambition de la conquérir. On admira fort à Sorrente la scène où Abélard, après avoir fait vœu

---

(1) Malwida von Meysenbug, *Briefe*, p. 137.
(2) Ch. de Rémusat, *Abélard*, 1877, pp. 85-95. — Malwida v. Meysenbug, *Briefe*, p. 130.

de se donner à la recherche du vrai, sent « la grâce descendre dans son âme sous la forme de la science » et s'endort dans le cloître Notre-Dame, à l'aube. Les caustiques étudiants de Paris, survenus, vénèrent ce sommeil du jeune maître, hier encore leur condisciple. Songe orgueilleux que celui d'une époque où l'on croyait la pensée assez puissante pour consolider Dieu même sur son trône :

Je veux rendre aux sciences sacrées un appui dont l'Église ne se doute pas. Elle se défiera de moi jusqu'à ce qu'elle m'ait connu tout entier (1).

Abélard est comme un Charlemagne intellectuel. Il conquiert ce vaste empire, la pensée humaine. Quelle apparence que l'autorité spirituelle lui refuse la consécration qu'elle n'a pas refusée au vainqueur des Saxons et des Lombards ?

Et moi aussi, je bâtis mon Aix-la-Chapelle, et dans mon univers je ferai oindre et bénir la science impériale (2).

Nietzsche, sur le tard encore, glorifiait l'étrange tentative :

Abélard a voulu introduire la raison dans l'autorité ecclésiastique. A la fin Descartes découvrit que *toute* autorité était dans la raison (3).

L'intolérance, en obligeant les esprits à lutter de ruse et d'énergie, les affinait et les trempait. L'Église traçait étroitement les limites, au dedans desquelles ils pouvaient se mouvoir. Mais, sous cette loi stricte, leur robustesse se faisait plus agile :

Beauté de l'attitude d'un Leibniz et d'un Abélard, d'un Montaigne,

---

(1) Ch. de Rémusat, *Ibid.*, p. 113.
(2) *Ibid.*, p. 169.
(3) Nietzsche, *Umwertung*, fragments, § 755. (*W.*, XIII, 307.)

d'un Descartes, d'un Pascal ! Voir la souple témérité de tels esprits, c'est un charme que nous devons à l'Église (1).

Et s'il s'agit de la destinée et du rêve d'Abélard, comment Nietzsche n'en eût-il pas frissonné ? Que de fois il a eu pour désigner le philosophe, c'est-à-dire lui-même, des comparaisons voisines de celles de Rémusat ! Comme le faucon des chasses royales « va chercher sa proie dans les nuages et la rapporte sans l'avoir touchée », ainsi Abélard « ravit la vérité dans les cieux et la rend ensuite au peuple sans qu'il lui en reste rien, rien que la fatigue de son vol » (2). Tragique rançon, et qui épuise, d'âme et de corps, celui dont elle est trop souvent réclamée. Zarathoustra peut-être, quand Nietzsche s'arrêtera à ce grand rêve, aura le privilège qui, dans la pensée d'Abélard, n'appartient qu'à Dieu seul : « donner sans s'appauvrir et s'épancher sans s'épuiser. » Comme Abélard, il « se jettera au vent, et sa pensée s'en ira à travers les airs, tomber là où les regards ne portent pas ». En voudra-t-on à Nietzsche de partager aussi la mélancolie du philosophe médiéval, quand il songe que, dans un monde tout parfumé de sa pensée, il ne restera de lui qu' « un peu de cendre ».

Je suis la source où tous viennent puiser, tandis que la soif me dévore. Ils ne laisseront pas dans mon âme une goutte d'eau pour l'étancher (3).

Ainsi parfois Zarathoustra, après ses plus lyriques envolées, se brisera dans une « mélancolie de pourpre ». Son sourire même cachera la nostalgie des larmes ; ses lèvres trembleront de sanglots refoulés (4). Ce sont là des

---

(1) Nietzsche, *Umwertung*, fragments, § 759. (*W.*, 310.)
(2) Ch. de Rémusat, *Abélard*, p. 215. — Nietzsche, *Menschliches*, I, § 426. (*W.*, II, p. 317.)
(3) Ch. de Rémusat, *Ibid.*, p. 214.
(4) Nietzsche, *Zarathustra*, Von der grossen Sehnsucht. (*W.*, VI, 326.)

images que déjà lui apportait l'Abélard de Rémusat; et lui du moins, comme son modèle historique, avait su s'attacher un cœur de femme incomparable. Nietzsche a-t-il cherché une telle compagne, et ne l'a-t-il pas fuie autant? La vie lui a refusé une Héloïse qui fût son égale par la pensée, comme celle qui de loin a pu consoler Abélard.

Chose étrange, ce que Nietzsche a écrit de plus sévère contre les femmes semble emprunté aux lettres historiques d'Héloïse qui ont laissé dans le drame de Rémusat comme le parfum de leur sublimité. Le dévouement d'Héloïse s'indigne à la pensée qu'elle pourrait épouser Abélard.

> Abélard marié, marié comme un bourgeois, enseveli dans les soins d'un ménage? Le prince des clercs, le roi des philosophes, enchaîné à une femme?... Vous êtes la lumière du monde... et j'irais me lier comme une entrave à vos pieds, moi qui voudrais paver de mon corps le chemin par où vous monteriez au trône?
>
> Nous avons été données comme d'humbles sœurs à celui que Dieu a fait l'aîné de la création. Il se repose en nous, il se console en nous; nous ne sommes fortes que de sa force, et grandes que de sa grandeur; et s'il nous a été donné un charme, un faible charme, c'est pour adoucir ses peines, enchanter son sommeil... (1).

Zarathoustra n'enseignera rien de plus virilement orgueilleux. Mais, dès 1876, Nietzsche recueille pour ses *Choses humaines, trop humaines*, ces aphorismes désespérés, qui mettent en garde le philosophe contre la tendresse impérieuse des femmes, et tendent à le préserver des douces ruses qu'elles ourdissent contre « l'âme plus haute » de leurs amis (2). On a trouvé de l'indélicatesse dans ce rude enseignement. Peut-être n'a-t-on pas réfléchi

---

(1) Ch. de Rémusat, *Abélard*, pp. 307, 308, 321.

(2) Nietzsche, § 434-436. (*W.*, II, 320 sq.); — *Zarathustra*, Von alten und jungen Weiblein (*W.*, VI, 96.) — *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 237.

qu'il y subsiste l'expérience, qu'une âme féminine tendrement éblouie a voulu léguer, pour qu'il suivît mieux sa vocation, à l'un des maîtres les plus aimés qui furent jamais, Abélard. A ce héros de la pensée, qu'elle se figure très grand, il ne reste, selon Héloïse, qu'à souffrir dans la solitude. Car « lorsque Dieu donne le génie, il promet le malheur ».

> Vous étiez bien grand jadis, lui dit-elle; vous n'étiez rien; vous n'aviez pas souffert. Vous étiez le plus savant de votre siècle. Que saviez-vous ? Vous n'aviez pas pleuré ! La vie vous gardait son plus redoutable mystère (1) !

Ce mystère, qui grandit l'homme par une épreuve de feu, comment y pénétrer, si ce n'est par la pensée ? Et la pensée suffit-elle à nous exorciser des puissances de douleur qui nous habitent ? Autrement nous ne serons pas délivrés du pessimisme. La tâche de Nietzsche sera d'écrire cette théodicée, d'où l'idée de Dieu est absente, et cette justification de la douleur dans un univers qui n'a plus d'espérance.

4. *Leopold von Ranke.* — Le christianisme, c'est du « platonisme pour le peuple ». Une tentative comme celle d'Abélard, au contraire, fait effort pour remonter de la croyance populaire au platonisme pur. La vie de l'Église tangue par larges embardées de la croyance épaisse à la croyance pensante. Elle se surcharge sans cesse de superstitions nouvelles, empruntées à divers paganismes; puis, par périodes, essaie de s'épurer. La pureté complète, où la retrouvera-t-elle ? Elle sera tentée de la chercher tantôt dans les modestes cénacles d'Asie Mineure, qui furent son berceau, tantôt à la source de la pensée philosophique. Et comment, en entrant dans le

(1) Ch. de Rémusat, *Abélard*, p. 408.

siècle, cette Église faite pour préparer un royaume qui n'est pas de ce monde, ne se serait-elle pas souillée ? Pas de meilleure occasion de faire cette étude, qu'un séjour sur cette terre d'Italie, où la papauté regrettait encore ses ambitions temporelles effondrées. On pouvait se demander ce que représentait dans cette histoire de la pensée chrétienne, unifiée par un pontificat royal, la révolte du protestantisme.

Les pensionnaires de la villa Rubinacci reprirent, pour s'en rendre compte, le vieil et magnifique ouvrage de Léopold von Ranke, *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten* (1837), dont il venait de paraître une sixième édition en 1874 [1]. Nietzsche a reçu de ce livre un choc puissant. Par Ranke, il complétait ce que lui avait appris Burckhardt sur la Renaissance. Le naufrage de ce grand effort d'émancipation lui était expliqué ; les secrets de l'Église romaine apparaissaient dans une longue série d'actes. Nietzsche lui-même, héritier lointain, à la fois fidèle et révolté, d'une lignée hétérodoxe, et se préparant à l'hérésie suprême qui totaliserait les hérésies anciennes, que devait-il penser du luthéranisme ? Ranke, là encore, a laissé des traces visibles dans sa pensée.

Ce terrible César Borgia, vigoureux au point de décapiter un taureau d'un seul coup d'épée, ce grand voluptueux, beau, libéral, souillé de sang, capable de faire assassiner et jeter dans le Tibre son propre frère, de faire étrangler son beau-frère, de dresser le guet-apens le plus honteux à ses officiers les plus chers et les plus valeureux, et par qui le sang des nobles romains coulait toutes les nuits aux époques où le maître manquait d'argent, avait

---

(1) Lettre d'Albert Brenner du 4 mars 1877 : « Dr Rée liest nun schon das fünfte Geschichtsbuch (Rankes Geschichte der Päpste) vor ». C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, I, 206.

déjà séduit Nietzsche, au temps où il lisait Jacob Burckhardt (1). Le large quiétisme fataliste de Ranke enfoncera davantage en lui son estime des vices vigoureux qui rendent possibles les civilisations brillantes. « Un virtuose du crime », tel que César Borgia, fils de pape, ne pouvait s'épanouir que s'il disposait à la fois de la puissance séculière et de la complicité des tribunaux ecclésiastiques. La papauté du XVIe siècle réalisait seule « le contraire exact du christianisme », dont gémissaient déjà les Italiens de ce temps. Autant dire que l'Antéchrist attaquait au point décisif, en son siège séculaire, l'autorité chrétienne transformée dans ses instincts profonds. Était-ce corruption? Nietzsche ne l'a jamais cru. Il n'a pas encore atteint cette maturité sardonique, qui goûtera le spectacle riche de sens et le « miraculeux paradoxe » de cette Renaissance, où un César Borgia aurait pu devenir pape (2). Mais il sait déjà que la Renaissance a été rendue impossible par le retour à la foi médiévale, et c'est de Ranke qu'il l'a appris.

La grande idée religieuse qui, chez Ranke, plane sur les événements n'a pas préoccupé Nietzsche. Ranke a été sensible surtout aux faits qui démontrent la décomposition spontanée du christianisme dans l'éclatante vie romaine du siècle de Léon X. Il ne s'est scandalisé ni des papes bottés qui, en voyage, oublient leurs vêtements sacerdotaux, mais jamais leur équipement de chasse; ni des évêques qui réservent leur succession à leurs fils, leurs prébendes à leurs gendres. Ce qui l'intéresse, c'est que, dans un peuple tout enfoncé encore dans les superstitions païennes, les hautes classes fussent très irréligieuses; que les prêtres ne se fissent pas scrupule de blasphémer tout haut la messe à laquelle ils assistaient.

---

(1) V. *Les Précurseurs de Nietzsche*, p. 334.
(2) *Antichrist*, § 61. (*W.*, VIII, 311.)

Était-ce une raison pour que vînt cette grande réaction de la foi protestante ? Dans l'Europe de la Renaissance, les peuples latins représentaient une lumière de raison grandissante. Les Italiens surtout cherchaient dans les textes de l'antiquité grecque les sources de la science positive, de la sagesse et de la culture littéraire originale. Ils goûtaient la possibilité retrouvée d'un libre commerce des esprits.

Or, malgré cette clarté qui gagne, il subsiste au centre de l'Europe une vaste obscurité immobile, un marécage de dévotion médiévale, l'Allemagne. Dans ce peuple de maîtres d'école, la piété est plus ingénue peut-être qu'en aucun pays, plus pédantesque aussi. Elle vicie tout le grand effort de l'humanisme. Un Reuchlin étudie l'hébreu, un Érasme le grec, pour restituer un christianisme plus sûrement appuyé sur les prophètes et sur les Évangiles. Luther est un de ces Allemands arriérés, en qui l'humanisme fortifie la seule foi du charbonnier. Ranke ne l'a pas regretté, comme fera Nietzsche, mais il a enseigné à Nietzsche que l'Église catholique aurait pu se réformer du dedans, par l'amélioration des mœurs, par l'épuration de la doctrine. A côté des prélats mondains, des simoniaques dissolus, une autre sorte de prêtres prenait du crédit. On a souvent remarqué l'exceptionnelle estime où Nietzsche tient la haute prêtrise catholique. Les musées, les églises d'Italie lui offraient des effigies sans nombre d'une austère et fine aristocratie d'Église, dont le visage marqué « de plis, d'arrière-pensées, de subterfuges par milliers » atteste une autre subtilité encore que théologique :

Par cet esprit, joint à la puissance et souvent à la conviction la plus profonde, à la probité totale du dévouement, le christianisme a *ciselé* peut-être les plus délicates figures de la sociabilité humaine, celles de la plus haute et de la suprême prêtrise catholique... La beauté

et la délicatesse puissantes des princes de l'Église a toujours, aux yeux du peuple, prouvé que cette Église est la vérité (¹).

De cette prélature Ranke avait tracé de vivants portraits, comme celui de ce pur Gaspar Contarini, si studieux, si persuasif, si peu soucieux d'orner son discours, et que Paul III prit au Sénat de Venise, sans le connaître, sur sa seule réputation d'intégrité, pour en faire un cardinal. Contarini, c'était la douceur, la vérité interne, la moralité chaste, surtout la conviction religieuse profonde, qui rend l'homme heureux, parce qu'elle l'illumine (²). Des hommes pareils, à force d'étude, étaient arrivés à une idée de la justification par la foi, toute voisine de la croyance luthérienne. Que de prêtres en Italie, tout prêts à penser que l'Évangile n'est que l'heureuse nouvelle qui nous annonce que « le Fils de Dieu, revêtu de notre chair, a satisfait à jamais pour nous à la justice du Père, et que le croire, c'est entrer au royaume de Dieu! » (³). Valdez et ses disciples, aux rivages de ce Pausilippe, où Nietzsche se souvenait d'eux, n'avaient pas élaboré d'autre doctrine. Morone de Modène et toute son Académie Flaccinia, Giovani-Battisto Folengo, le sévère Bernardino Ochino, une élite de moines et d'évêques dans presque toutes les villes; de nobles femmes, telles que Vittoria Colonna ou la charmante Julie de Gonzague, les suivaient, les encourageaient. Mais, sans doute, Contarini était leur chef à tous. Comment cette piété si doucement grave, appuyée sur une tradition de si haute culture, n'a-t-elle pas pu amener la réconciliation avec les protestants?

C'est une brillante démonstration que celle où Ranke

(¹) *Morgenrœthe*, § 60. (*W.*, IV, 60.)
(²) Ranke, *Die rœmischen Pæpste*, t. I, p. 103. (*Sœmtliche Werke*, 1885, t. 37.)
(³) *Ibid.*, t. I, p. 90 sq.

montre le protestantisme sauvé par l'appui alternatif des papes et des empereurs. Vieille politique des princes que de susciter à l'omnipotence romaine une opposition spirituelle. Les rois de France ne l'ont pas ignorée. Contre le pape Alexandre V, Charles VIII n'eut pas de meilleur allié que Savonarole; contre Jules II, Louis XII fit appel au Concile de Pise.

Mais quand avait-il surgi contre la papauté un adversaire plus audacieux, plus heureux que Luther? Son apparition seule, son existence lui conférait une immense importance politique. C'est bien ainsi que Maximilien comprit les choses. Il n'aurait pas toléré qu'on fît violence à ce moine. Il le recommanda spécialement à l'Électeur de Saxe, disant « que peut-être on aurait besoin de lui un jour » (1).

Léon X ne put obtenir qu'au prix de concessions politiques la mise hors la loi de Luther par Charles-Quint. Et quand l'Empereur, par respect de son propre sauf-conduit, le laissa échapper de Worms, les Italiens ne comprirent rien à ce scrupule de loyauté. Ils n'y crurent pas. « L'Empereur s'apercevant, écrit Vettori, que le pape craignait la doctrine de Luther, résolut de le tenir en bride par elle (2). » La guerre ouverte avec le pape éclata en 1526. Aussitôt Ferdinand, à la diète de Spire, permet à tous ses États d'introduire la religion qu'ils jugent compatible avec leur loyauté envers l'empereur. Il faut que Rome soit prise pour que Charles-Quint, débarrassé d'un adversaire, menace les protestants. Mais il n'ira pas, comme le lui demande le cardinal Campeggi, jusqu'à « extirper par le fer et le feu, cette croyance empoisonnée ». L'amitié d'un jour avec le pape n'était pas assez sûre pour qu'il lui soumît ses ennemis les plus redoutables (3).

---

(1) Ranke, *Die rœmischen Pæpste*, I, p. 56.
(2) *Ibid.*, I, p. 57.
(3) *Ibid.*, I, pp. 72, 73.

De son côté, le pape pouvait jouer le même jeu, et le fit. Contre cet ennemi séculaire, l'empereur, les protestants lui rendaient le service de diviser l'Allemagne. Avec le landgrave de Hesse à leur tête, ils formaient déjà une faction militaire puissante. Quoi d'étonnant si le colloque de Ratisbonne (1541) ne put aboutir? Charles-Quint y avait envoyé pourtant ses théologiens catholiques les plus modérés. Bucer et Mélanchthon, si pleins de mansuétude, y représentaient les protestants. Contarini en personne conduisait les négociations. La grande œuvre de la paix religieuse allait réussir. Mais la paix aurait rendu à l'Allemagne son unité, et à l'empereur un pouvoir sans égal. Alors le pape Paul III prit peur, et rompit le colloque. A l'unité de l'Église restaurée, il préféra l'Allemagne déchirée par les luttes religieuses. L'hérésie était nécessaire à son calcul politique. Luther triompha, qui, dans toutes ces tentatives de rapprochement, soupçonnait une machination bouffonne et diabolique :

> Il ne pouvait se convaincre que, même dans l'autre parti, la doctrine de la justification eût pris racine... Il crut reconnaître là les menées de Satan (1).

Comment ne pas reconnaître la trace de Ranke dans le passage des *Choses humaines, trop humaines* que voici?

> Le destin fatal de l'histoire allemande moderne tient dans les journées de cette dispute de Ratisbonne : L'issue pacifique des difficultés ecclésiastiques et morales semblait assurée, sans guerres de religion, sans contre-réforme, de même l'unité de la nation allemande. L'esprit profond et doux de Contarini, un instant, plana sur la zizanie théologique, victorieusement. Il représentait la piété italienne la plus mûre, celle qui reflétait sur ses ailes l'aube de la liberté de l'esprit.
> Le crâne épais de Luther, farci de suspicions et de sombres angoisses, se rebiffa. Parce que la justification par la grâce lui parais-

(1) *Ibid.*, I, p. 108.

sait sa trouvaille principale, sa devise personnelle, il ne crut pas à cette proposition, quand elle se trouva proférée par les Italiens. Or, ces derniers, comme on sait, l'avaient découverte bien avant lui, et l'avaient propagée en silence à travers toute l'Italie. Luther ne voyait dans cet accord apparent que les astuces du démon et empêcha l'œuvre de paix, tant qu'il put. En quoi il fit avancer d'un bon bout de chemin les desseins des ennemis de l'Empire (1).

Cette politique de bascule dura deux générations. Parce qu'ils étaient des princes temporels, les papes durent laisser vivre les hérétiques d'Allemagne. Paul III envoie l'armée pontificale à Charles-Quint pour l'aider à vaincre la ligue protestante de Smalkalde en 1546 ; mais, quand la campagne tourne trop bien pour le catholicisme, le pape rappelle ses troupes.

Cela est étrange à dire, mais rien n'est plus vrai : Au moment où toute l'Allemagne du Nord tremblait de voir réintroduire la puissance pontificale, le pape se sentait l'allié des protestants (2).

La victoire de Mühlberg, où Charles-Quint emmena captifs les deux chefs du parti protestant, fut réputée désastreuse pour la papauté. Et Nietzsche de résumer :

Le hasard d'un extraordinaire ensemble de circonstances politiques voulut que Luther fût sauvé et que sa protestation prît de la force. Car l'Empereur le protégeait, pour se servir de son innovation comme d'un instrument de pression contre le pape ; et de même le pape sous main le favorisait, pour faire des princes d'Empire protestants un contre poids à l'Empereur. Sans cette étrange connivence, Luther aurait été brûlé comme Huss (3).

Ranke n'a peut-être pas pensé, comme Nietzsche, que « l'aube de la philosophie des lumières » aurait pu se

---

(1) *Menschliches*, II, § 226. (*W.*, I, 125 sq.)
(2) Ranke, *Die rœmischen Pæpste*, I, p. 167..
(3) *Menschliches*, I, § 237. (*W.*, II, 225.)

lever avant le XVIIIe siècle, sans cette protestation des esprits arriérés. Mais c'est avec des faits empruntés à Ranke quc Nietzsche argumente. Ranke exulte d'admiration, quand il voit, contre le duc d'Albe et son armée d'Espagnols catholiques, trop pleins de superstitieux respect pour oser faire au pape une guerre à fond, Paul IV lancer des bandes de lansquenets allemands et suisses, luthériens pour la plupart, qui bafouaient la messe, profanaient les Églises, et commettaient mille méfaits insultants que le catholicisme d'alors eût punis de mort. Nietzsche éprouve la même joie de sceptique réaliste.

La pensée catholique toutefois renoue vite sa tradition. Dans la bataille contre les puissances séculières, la papauté a pu être souvent battue : elle mine alors par le dedans les puissances hostiles. La papauté se fait l'alliée des princes, tant qu'ils sont les plus forts et lui restent fidèles. Mais un temps vient où les peuples sont peut-être plus forts que les princes et d'une fidélité plus éprouvée. Vers la fin du XVIe siècle, le catholicisme deviendra démocratique. Admirable leçon pour Nietzsche. Le plus ambitieux pouvoir spirituel sait se faire une arme de la révolution. Pour se mettre au-dessus des rois, le catholicisme inventera la souveraineté du peuple ; toutefois, au-dessus du peuple, il y aura toujours le pape, spirituellement tout puissant. Désormais les jésuites, un William Allen, un Person, un Bellarmin, et les Espagnols surtout, Suarez et Mariana, enseignent que le pape peut, dans tous les États, abroger les lois dommageables au salut des âmes, et édicter les lois qui le sauvegardent. Le peuple ne doit jamais l'obéissance à un prince mécréant. Car le pouvoir séculier a sa source dans le peuple qui le délègue. Seul le pouvoir sacerdotal a sa source en Dieu. L'Église peut supprimer, quand elle le veut, les princes funestes. Henri III ne fut pas le seul à l'éprouver. Jacques Clément

prit l'avis des théologiens avant de lever le poignard (1). Les foules obéissantes sont un piédestal plus solide que les royautés pour la plus haute seigneurie spirituelle. Pour concevoir une utilisation réaliste de la démocratie, Nietzsche n'eut qu'à prendre modèle sur la papauté du XVIe siècle.

Les ordres religieux continuaient l'œuvre de contre-réforme. Ils reprirent fortement le dressage du clergé. Les Théatins formèrent un ordre de moines aristocrates munis des prérogatives du sacerdoce, une véritable pépinière d'évêques, formés au pur exemple d'un Gaétan de Thiène ou d'un Jean-Pierre Caraffa. Un Acquaviva, général des Jésuites à trente-huit ans, conduisait son ordre avec cette intelligence taciturne, intérieurement inébranlable, qui savait traduire dans la douceur des manières sa mansuétude mystique. L'ambition jalouse de Nietzsche se sent aussitôt stimulée :

> Cette beauté et cette délicatesse humaines, aboutissant à cet ensemble harmonieux de la stature, de l'esprit et de la tâche, faut-il les croire ensevelies, parce que les religions sont mortes ? Ne peut-on rien attendre, rien imaginer de plus haut (2) ?

Nietzsche veut atteindre plus haut, par l'œuvre et par le rêve, que la plus haute sélection catholique. Il imagine une pépinière nouvelle d'ascètes artistes et aristocrates, qui vivront « l'âme remplie d'une mission surhumaine » (*fortwaehrend das Gefühl einer übermenschlichen Mission in der Seele*) et d'un double bonheur orgueilleux, celui de dominer et celui de se dévouer. On ne peut remplacer le catholicisme qu'en le dépassant. C'est pourquoi Nietzsche a scruté avec tant d'attention les secrets de la sainteté et de la haute prêtrise romaine.

(1) Ranke, *Die römischen Päpste*, II, pp. 121-125.
(2) *Morgenrœthe*, § 60. (*W.*, IV, 60.)

CHAPITRE DEUXIÈME

L'AMITIÉ DE PAUL RÉE

Parmi ces amis de Sorrente, qui formèrent autour de Malwida de Meysenbug un groupe si original, il faut dévisager l'interlocuteur principal de Nietzsche. Car il a été très discuté. Nietzsche s'est séparé de lui, six ans après, par une de ces tragédies intimes qui furent la fatalité de presque toutes ses amitiés (1). Il ne faudrait pas juger des premières années de leur commerce par les orages ultérieurs. Il s'est passé là ce qui s'est renouvelé dans sa vie

(1) V. plus bas, l. II, chap. 3. La personne qui a le mieux connu Paul Rée, Mme Lou Andreas-Salomé, a résumé son impression dans *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, 1894, et elle a publié quelques extraits, les seuls connus, des lettres de Nietzsche à Paul Rée. Elle nous paraît beaucoup surfaire l'influence de Rée sur Nietzsche. Ce livre reproduit des conclusions publiées auparavant par Mme Andreas, dans la *Vossische Zeitung* (supplément du dimanche 18 janvier 1891). Peter Gast, en tête de la 2e édition de *Menschliches*, 1893, fit une réponse, à laquelle le *Nietzsche-Archiv*. semble attacher une grande importance, mais qui accable Paul Rée sous un dédain excessif. Cette préface, où ne manquent pas les remarques utiles, a le tort d'introduire dans la période intellectualiste de Nietzsche des idées qui n'ont apparu que dans la période ultérieure de la « transvaluation ». Elle agrandit ainsi démesurément la distance entre Paul Rée et le Nietzsche de 1876-1878. Toute cette bataille s'est déroulée dans les nuages. Paul Rée est un penseur infiniment plus modeste que Nietzsche; ce qui n'empêcherait pas Nietzsche de s'être inspiré de lui. En réalité, il suffit de comparer leurs ouvrages pour s'apercevoir que la ressemblance entre eux est petite. On trouvera des commentaires impartiaux dans Raoul Richter, *Friedrich Nietzsche, sein Leben und sein Werk*, p. 146 sq; et dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, I, 210 sq. La solution que proposent les pages qui vont suivre est cependant différente.

souvent. Nietzsche est très curieux d'idées et d'originalité humaine. Il déguste avidement ce qu'on lui offre de neuf. Il dit sa reconnaissance, avec courtoisie; et sa joie première lui fait exagérer les termes de cette courtoise gratitude. Puis aussitôt il étudie son partenaire, cherche ses points faibles, et, les ayant découverts, les touche, avec délicatesse d'abord, avec sévérité ensuite. Le maître d'école saxon se retrouve, et, en lui, le besoin d'influencer, de guider, d'annexer la volonté d'autrui.

Paul Rée était un jeune fils de famille israélite, dont le père exploitait un domaine à Stibbe, en Prusse occidentale. Il songeait à devenir *privat-docent* de philosophie dans quelque université, et, en attendant, voyageait, méditait, écrivait. Un petit livre, *Psychologische Beobachtungen*, paru sans nom d'auteur, en 1875, offrait des dissertations subtiles *sur les livres et les écrivains*, *sur les femmes*, *l'amour et le mariage*, *sur les choses religieuses*, *sur le bonheur et le malheur*, et un curieux *Essai sur la vanité*. Est-ce exagérer que de trouver à ces titres une ressemblance évidente avec ceux qui figureront en tête des différents livres de *Menschliches, Allzumenschliches?* Nietzsche avait estimé d'emblée le style limpide et sec de ces essais, et « ce regard aigu de moraliste, si rare parmi les Allemands » (1), qui savait voir sans la déformation idéaliste. Mais y a-t-il là plus qu'une similitude des problèmes? Y a-t-il une priorité de Paul Rée? Nietzsche, en l'admirant, ne s'est-il pas mépris sur sa préoccupation véritable? Il l'a cru depuis, et assez vite :

Ma joie au sujet des *Observations psychologiques* de Rée, fut des plus grandes. D'où venait-elle? J'ai eu le sentiment que voici : Les mobiles de l'homme ne valent pas grand'chose. Ce que Socrate pensait des hommes sages, je le pensais des hommes moraux. En ce

(1) A Rohde, 8 décembre 1875. (*Corr.*, II, 515.)

temps-là, je faisais des *exceptions*. Pour placer celles-ci très haut, je plaçais très bas ceux-là (en quoi je me suis certainement mépris sur l'auteur) (¹).

Il semble à Nietzsche, quand il relit à distance les livres de son ami, qu'il n'y règne pas le pessimisme clairvoyant qui lui avait causé tant de joie sardonique. Un utilitarisme niveleur passe son râteau sur le sable mouvant des qualités morales moyennes, et n'y laisse pas subsister d'aspérités héroïques. Comment verrait-on là la préoccupation de Nietzsche? A comparer les livres des deux hommes, on est surpris qu'une telle discussion ait pu s'engager. On est tenté de s'en tenir aux paroles que Nietzsche écrit à Rohde, en juin 1878 :

Ne cherche que *moi* dans mon livre; ne cherche pas notre ami Rée. Je suis fier d'avoir découvert ses magnifiques qualités et ses visées supérieures. Mais *il n'a pas eu la moindre influence* sur la préparation de ma *philosophie in nuce*. Elle était achevée, et, pour une bonne part, rédigée, quand, durant l'automne de 1876, j'ai fait sa connaissance plus intime. Nous nous sommes rencontrés sur le même palier. La joie que nous avons eue de nos conversations a été infinie, et le profit très grand, à coup sûr, pour tous deux (²).

Pourtant leurs amis communs ne devaient-ils pas forcément s'y tromper? Pour un nouveau petit livre de cent quarante pages *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* (1877), que Paul Rée avait mûri à Sorrente, Nietzsche lui fait une place tout de suite dans les *Choses humaines, trop humaines*, à côté de La Rochefoucauld et « des autres maîtres français de l'analyse psychologique » (³). Pouvait-on ne pas croire que Nietzsche eût appris beaucoup de Paul Rée? Mais non. Il n'y a peut-être là que de ces compliments

---

(¹) *Menschliches*, posthume, § 392. (*W.*, XI, 123.)
(²) A Rohde, juin 1878. (*Corr.*, II, 549.) Raoul Richter a déjà signalé ce texte et lui a attribué sa vraie valeur.
(³) *Menschliches*, §§ 36, 37. (*W.*, II, 59, 61.)

d'une outrance charmante, par lesquels Nietzsche a souvent encouragé ceux dont il estimait le talent. Ou bien faut-il vraiment imaginer une comédie profonde et sournoise? Quand il parle du « penseur le plus froid et le plus audacieux » de notre temps, est-ce à lui-même qu'il songe [1] ? Il l'a soutenu dans l'*Ecce Homo*. Mais n'est-ce pas avouer qu'il a fourni à Paul Rée des idées qui préparaient la confusion dont il a ensuite dû se défendre? Il y a un moyen simple d'éclaircir ce problème, qui, à distance, ne peut plus nous passionner. Nietzsche a dressé à diverses reprises le tableau des différences qui le séparent de Paul Rée [2]. Il reste à s'interroger sur leurs idées communes et à en définir la provenance.

I. — La doctrine de Paul Rée.

Leur point de départ commun, c'est de poursuivre l'enquête commencée par Lamarck et Darwin. Menée à bien dans l'exploration des faits biologiques, esquissée avec éclat dans l'explication des faits moraux, elle pouvait être reprise. Elle promettait que tous ces faits se ramèneraient à des causes naturelles. Il y avait une proposition que Nietzsche signalait entre toutes, dès les *Choses humaines, trop humaines*, dans Paul Rée :

« L'homme moral n'est pas plus près du monde intelligible que l'homme physique. » Cette proposition, durcie et acérée sous les coups de marteau de la connaissance historique, pourra un jour, dans un avenir indéterminé, être la hache mise à la racine du *besoin métaphysique* des hommes. Sera-ce pour le bien ou pour la malédiction du

---

(1) *Ecce Homo*, chap. *Menschliches*, § 6. (*W.*, XV, 80.) Un historique un peu différent dans la préface de 1887 à *Genealogie der Moral*, §§ 2-4, 7. (*W.*, VII, 291 sq., 295.)

(2) V. Ces tableaux dans les fragments posthumes à l'*Umwertungszeit*, § 250-253 (*W.*, XIII, 108-112); et dans la préface déjà citée de *Genealogie der Moral*, § 4. (*W.*, VIII, 291.)

salut général, qui l'oserait dire? Mais à coup sûr, les conséquences de cette proposition seront notables. Elle est féconde et terrible, et venue au monde avec ce double visage, que montrent toutes les grandes connaissances (1).

Cette proposition qui affirme un absolu phénoménisme moral, Nietzsche prétend donc l'avoir soufflée à Paul Rée. Elle met fin à toute tentative kantienne de remonter des données de la conscience morale à un monde de choses en soi. Dans le transformisme moral, une seule méthode est de mise, mais redoutable : c'est de remonter aux origines historiques. Cette méthode transformera le monde des vieilles croyances morales, et cela n'ira pas sans d'effroyables ruines. Or, où donc Paul Rée a-t-il fait preuve de cette connaissance historique, sans laquelle on ne pouvait pas aborder la critique des jugements moraux?

Dans *un seul cas*, j'ai tout fait pour encourager un goût et une aptitude pour cette sorte d'histoire; en vain, à ce qu'il me semble aujourd'hui (2).

A lire ces lignes déçues, que Nietzsche ajoute en 1886, on s'aperçoit que l'éloge donné à Rée en 1877 dissimule une critique. Il lui reconnaît du talent et lui reproche sa paresse. Le système de Rée exigeait la méthode historique comme un indispensable instrument :

La nature d'un sentiment ne nous est claire que dans la mesure où nous pouvons éclaircir l'histoire de sa genèse (3).

Cette redoutable et immense enquête où Nietzsche le poussait, Rée ne l'avait même pas commencée. « Animal

---

(1) *Menschliches*, § 37. (*W.*, II, 61.) — L'*Ecce Homo* reprend ce passage, en ajoutant après la citation de Rée : « Car il n'y a pas de monde intelligible. » (*W.*, XV, 80.) — La phrase de Paul Rée est prise dans *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, p. VIII.

(2) *Frœhliche Wissenschaft* (Wir Furchtlosen), § 345. (*W.*, V, 277.) V. aussi *Umwertungszeit*, § 250 (*W.*, XIII, 109) : « Es fehlt ihm gänzlich *der historische Blick und Takt.* »

(3) Paul Rée, *Ursprung d. mor. Empf.*, p. 7.

trop subtil » (*ein viel zu feines Tier*), pour avoir cru mériter les éloges qui enveloppaient une indication impérieuse, il n'a pas déféré au conseil qui lui signalait l'unique méthode probante. Et c'est pourquoi Rée s'est interdit cette grande œuvre dont Nietzsche l'avait jugé capable. Il s'est borné à écrire un livre honnête, mais « d'horizon étroit et de misérable savoir. » Ce souci, qu'ils ont tous les deux, de distinguer des couches sédimentaires superposées, inégalement anciennes, dans les croyances qui font l'infra-structure de la conscience morale, on n'y satisfait pas avec la méthode sommaire de Darwin. Déceler l'utilité primitive des coutumes, cette utilité que l'oubli a recouverte d'une trompeuse végétation parasite, cela exige un long travail, dont la gloire est revendiquée par Nietzsche pour la science allemande.

A l'origine de nos jugements sur le bien et sur le mal, il y a, selon Rée, deux instincts : 1° un instinct égoïste, qui poursuit la conservation de l'individu, la satisfaction sexuelle, et les satisfactions de vanité ; — 2° un instinct altruiste (*unegoistisch*), qui se propose de contribuer au bien d'autrui ou d'éviter le dommage d'autrui.

Dans ces instincts, Rée voit des instincts premiers. Il ne faut pas, dans certains actes de pitié désintéressée ou de dévouement héroïque, chercher, comme Helvétius, un égoïsme caché qui ruse avec la douleur privée ou le discrédit public, et se les épargne en se portant au secours du prochain. L'altruisme, peut-être moins fort, moins ancien et plus rare que l'égoïsme, n'en est pas moins attesté en fait. Les animaux le connaissent; et comme il assurait la survivance des groupes où il était fréquent et vigoureux, il a pris de l'extension par sélection naturelle. La notion de *bien* s'attache toujours à cette utilité sociale des instincts et des actes qui font survivre les collectivités. Un homme peut avoir des faiblesses qui le diminuent, des

vices qui le rongent : il n'est *mauvais* que s'il nuit, non à lui-même, mais à autrui. L'altruisme est la mesure de la moralité.

Dès l'instant qu'une parcelle d'intérêt personnel se mêle à nos actes les plus incontestablement utiles à autrui, nous ne les réputons plus moralement bons. On n'appelle pas bon le médecin qui, pour de l'argent, fait des cures excellentes (1). Et des hommes qui, par crainte de représailles, s'abstiennent de nuire à leurs semblables, ne nous paraissent pas mériter une estime morale particulière. Pourtant l'utilité de leur conduite est la même que si elle venait d'un fond de naturelle mansuétude. N'y a-t-il pas là une contradiction? Et que devient le critérium de l'utilité sociale si, dans une infinité de cas, il ne peut servir?

En morale, pour Paul Rée, une contradiction est le signe d'une évolution inachevée, mais en voie de s'accomplir. Chez des peuples primitifs, qui, au lieu de juger les actes sur leurs mobiles, les jugent sur l'utilité, le médecin qui s'enrichit, l'homme qui, par prudence, s'abstient de nuire, passent pour bons. Dans les civilisations peu avancées, la moralité des actes se confond avec leur utilité collective; et elles ne se soucient pas de ce qui s'y mêle de calcul intéressé. Aussi, dans la plupart des actes humains, il prédomine un égoïsme plus féroce que celui des animaux. Car les animaux ne connaissent pas la *vanité* et n'ont pas la *prévision de l'avenir*. Cette comparaison que nous instituons sans cesse entre nous et nos semblables, entre notre condition présente et notre condition future, nous remplit d'insatiables appétits. Nous voulons dépasser tous les autres hommes par la richesse, par l'autorité, par la gloire. Nous voulons que demain nous trouve plus dotés de biens qu'aujourd'hui. Une rivalité s'engage, une lutte

(1) Rée, *Ursprung*, p. 13.

de tous contre tous, meurtrière, interminable. S'il y a une différence entre les sociétés animales et les sociétés humaines, elle vient de la férocité plus grande des hommes.

Il a fallu de toute nécessité assurer la survie de la collectivité en châtiant le meurtre ; et violents, des chefs élus pour leur vigueur ou leur ruse se chargeaient d'appliquer le châtiment. La crainte désormais refréna les appétits de sang et de désordre. Première phase d'une civilisation où déjà les hommes savaient se concerter. Elle a dû coïncider avec l'époque où naquit la propriété (1). Alors a pu naître la division du travail, l'échange des excédents que produisait chacun. Pacifiquement, sans renoncer à leur égoïsme, les individus se rendirent service. Ce fut le temps où les hommes décidèrent d'appeler *bons* tous les actes utiles à la collectivité.

Cette paix, fondée sur la crainte et le profit, ne pouvait pas encore être la paix profonde. Elle subsistait avec les infractions de la ruse. Astuces pour éluder le châtiment, fraudes dans l'échange. Combien la pacification devenait plus solide, dès que non seulement on refrénait les actes de haine, mais qu'on en éteignait le sentiment ; et si l'on servait son semblable, non pour le profit, mais pour lui-même ! Le groupe humain y gagnait une immense sécurité. Il prit peu à peu le parti d'exalter les actes qui décelaient la mansuétude sans crainte, le zèle de se dévouer sans calcul. On les appela bons par excellence et superlativement, par contraste avec les actes haïssables dont on souffrait. L'habitude s'introduisit de scruter les motifs. On cessa de qualifier moraux des actes dictés par une utilité individuelle de prudence et de lucre. On n'estima plus que l'utilité sociale des actes inspirés par

(1) Rée, *Ursprung*, p. 16.

des intentions désintéressées. Ces actes sont rares. L'idée de leur qualité bonne vient de ce que l'idéal que nous nous en formons n'est pas recouvert par le réel.

Ces appréciations, la société les inculque désormais à la jeunesse. Chacun de nous, en grandissant, accepte les estimations morales de son groupe [1]. Le jeune Peau-Rouge croit louable de tuer les étrangers, parce qu'on lui a enseigné cette croyance. Chez les Européens, une association d'idées étroite, fortifiée par l'éducation, noue ensemble la notion d'altruisme et celle de bonté. Ces idées auraient pu ne pas se joindre. L'ensemble de ces associations d'idées constitue notre *conscience morale*. Notre conscience est donc faite de couches très différentes. L'altruisme est né dans la phase animale de la civilisation humaine. Mais l'estime morale, qui s'y est attachée, n'a surgi que dans une phase ultérieure, et elle a elle-même changé.

Depuis lors, nous nous conférons à nous-mêmes des éloges dans notre for intérieur, quand nous accomplissons des actes socialement estimés, c'est-à-dire des actes *altruistes*. Nous nous blâmons au contraire douloureusement, quand nous avons contrevenu à cette opinion. Le blâme que nous appliquons à nos actes vient après coup, parce que la force de notre passion ne suffisait pas à les enrayer. C'est lui qu'on appelle *remords*.

Par cette analyse, poussée à fond, Paul Rée croit faire un progrès sur Darwin. Dans le darwinisme, la réalité du blâme intérieur ne s'explique pas. L'oiseau migrateur qui a abandonné ses petits, et qui de loin les verrait mourir, en aurait sans doute de la douleur, mais non du remords. Car d'où lui viendrait l'idée de se blâmer? Cet oiseau a suivi un instinct puissant que rien, dans son

(1) Rée, *Ursprung*, p. 23 sq.

éducation, ne condamnait. Et puis il lui faudrait en même temps se figurer qu'il aurait pu ne pas suivre cet instinct condamnable. Voici donc que surgit un nouveau fantôme, la notion du *libre arbitre*.

Rée ne saurait admettre l'existence réelle d'une liberté qui serait un commencement absolu. Il n'y a pas de place pour un tel commencement dans l'évolutionnisme. Car de quel droit imaginer une discontinuité dans la série animale (¹)? Mais cette illusion particulière qui nous induit à penser qu'entre deux actes possibles notre choix est arbitrairement déterminé par un décret mental, doit exister aussi chez les animaux. L'analyse tentée par Paul Rée du sentiment intérieur de la liberté est celle des plus vieux déterministes, depuis Hobbes et Spinoza, ou depuis Hume, Priestley et Collins. Le sentiment intérieur, qui se représente les motifs entre lesquels un choix est proposé au vouloir, ne voit pas que déjà les impressions antérieures, les inclinations fixées font prévaloir le mobile qui en effet sera choisi. Après coup, il peut se figurer qu'il aurait pu suivre aussi bien le mobile négligé. C'est qu'il oublie ou ignore les raisons accumulées qui, non seulement dans la réflexion, mais dans l'inconscient, avaient d'avance épousé et enchaîné son vouloir. Si l'acte choisi est réputé mauvais, le sentiment que nous avons d'avoir négligé un acte meilleur, qui s'offrait à nous aussi bien, nous donne des *remords*.

Ainsi le remords est composite et deux fois factice. Il se compose d'un sentiment illusoire d'avoir pu choisir autrement que nous ne l'avons fait; et de l'humiliation que nous ressentons d'avoir fait un choix blâmable aux yeux de la collectivité. L'illusion du libre arbitre engendre en nous le sentiment de la *responsabilité* morale; et comme

(¹) Rée, *Ursprung*, p. 29.

nous attribuons à nos semblables le même pouvoir de se déterminer, nous les tenons aussi pour responsables. Cette responsabilité s'évanouit, si nous nous rendons compte que tous les actes sont déterminés par des causes; et le remords cesserait de nous ronger, si nous pensions que de certains actes ne nous paraissent répréhensibles que par suite d'une éducation qui pourrait avoir été différente.

Pourtant la civilisation entière est modifiée par ces illusions de la conscience individuelle et de la conscience sociale. Tous nos codes de délits et de peines supposent le libre arbitre et une impérieuse évaluation. La société ne songerait pas à châtier des actes réputés délictueux, si elle nous croyait hors d'état de les éviter. Elle ne songerait pas non plus à les frapper, si elle se rendait compte qu'aucun acte n'est mauvais en soi. C'est sur deux hypothèses erronées que reposent toutes les institutions de la justice humaine; et, conséquence plus redoutable, l'idée même de la justice.

Paul Rée s'exagère sans doute son originalité. Il n'est pas le premier criminaliste qui veuille ôter au châtiment son caractère primitif, pour ne lui accorder qu'une vertu préventive (1). En édictant une peine, le législateur ne fait pas un acte de foi dans le libre arbitre. Il ajoute, par la terreur du châtiment, au poids des motifs qui nous engagent à nous abstenir de certains actes. La pesée intérieure des mobiles n'en obéit pas moins aux lois d'un rigoureux déterminisme. Paul Rée le dit judicieusement, mais après combien d'autres! Et les législateurs primitifs, praticiens attachés aux résultats plutôt que casuistes moraux, sont plus près qu'il ne pense de cette psychologie déterministe. Il en vient, par cette exagération de son mérite, à pro-

(1) Rée, *Ursprung*, cite lui-même Platon, Hobbes, Spinoza, Beccaria, Schopenhauer, Anselm Feuerbach.

poser une explication du sentiment de la justice qui augmentera l'éloignement où il est de Nietzsche.

La pratique et la croyance actuelles ne considèrent pas, selon Rée, le châtiment comme une mesure préventive, édictée pour l'avenir, mais comme une vengeance exercée sur le passé. Qu'on examine une procédure criminelle [1]. Le juge constate si le prévenu a commis le délit dont on l'accuse. Il vérifie dans le code le texte applicable à ce délit. Il donne l'ordre d'appliquer ce texte. Dans toute cette démarche, pas une pensée pour l'avenir. C'est le passé qu'on veut atteindre, extirper, humilier. Désormais nous avons l'habitude de penser que tout acte contraire à la loi mérite un redressement afflictif. On nous dit : « Tu as commis telle faute, donc je te punis. » Nous trouvons cela juste. C'est que nous avons foi dans l'appréciation qu'on fait de l'acte accompli, et que nous vivons toujours sur l'illusion que nous aurions pu en accomplir un autre. La généralisation de ce sentiment qui enchaîne une peine à un délit est ce que nous appelons le *sentiment de la justice*.

Pourtant ce sentiment justicier n'a pas engendré le redressement des torts par le talion. La société châtie pour se défendre. En a-t-elle le droit ? Si le salut public doit être acheté par la mort d'un citoyen, qui hésiterait ? On en vient donc au principe jésuitique, et que les jésuites mêmes désavouent, qui justifie les moyens par les fins ? Nul doute, pour Paul Rée. Mais il faut une fin bonne ; il faut qu'elle ne puisse être atteinte que par le moyen douloureux du châtiment ; il y faut un minimum de mal ; et il faut que le mal qui résulte des méthodes de douleur soit moindre que le mal qui résulterait de leur omission. Cette fin qui justifie les moyens, c'est que la société puisse

---

[1] Rée, *Ibid.*, p. 46-51.

vivre; et le crime est ce qui la menace. La croyance en l'excellence de la vie sociale est à la base de tout notre système des délits et des peines [1].

Dans le fond, le système coercitif ne modifie pas le ressort de la moralité humaine; et ce ressort, pour Paul Rée, c'est la *vanité*. On accordera volontiers qu'il a ajouté des variantes ingénieuses aux *Remarques psychologiques* par lesquelles il avait débuté. Il ne scrute pas sans finesse les formes de la vanité dans les espèces animales; il en suit les nuances diverses dans l'homme et dans la femme. Il la voit s'épanouir dans une floraison d'instincts dérivés, et qui se dénomment l'ambition, l'amour de la gloire, l'amour-propre, l'orgueil, la jalousie. Il la dépiste dans la foule de nos vices humbles, de nos coutumes invétérées, dans les caprices de la mode et dans les stratagèmes de l'usage mondain. Nulle part il ne découvre l'homme *bon* en soi, l'acte qui, de soi, mériterait de s'appeler *moral*. La moralité est une relation, non une essence. Elle a pour fonction de préserver la vie du groupe. Comment l'instinct collectif est-il parvenu à la créer, quand les individus ne suivent que leurs appétits propres? C'est que, faute de pouvoir s'emparer du réel, ou le possédant à satiété, les individus cherchent à prendre possession des esprits. L'adhésion d'autrui est une conquête, elle aussi. Sans se démentir, l'égoïsme peut y atteindre, en se conformant à ses exigences. La vertu simulée sert encore la société; et la société accorde aux hypocrites une estime égale à celle dont bénéficie l'acte d'une vertu loyale.

C'est pourquoi, s'il peut y avoir progrès dans les mœurs, il ne peut jamais y avoir progrès de la moralité. Dans une société civilisée, il y a très peu de raisons de

---

(1) Rée, *Ibid.*, p. 53.

vivre d'une vie moralement altruiste. Ni la sélection animale, ni l'habitude n'y développent le désintéressement. Une société animale survit quand les instincts de solidarité la soutiennent. Peut-être les groupes humains les plus primitifs se sont-ils sauvés par la même puissance de l'instinct devenu héréditaire. Entre peuples évolués, ce n'est plus le désintéressement moral, pas même le patriotisme qui décide de la victoire, mais une ambition impatiente de créer le meilleur armement, la plus forte discipline, telle forme de fanatisme religieux qui réalise une brutalité unanime. L'altruisme et l'amour pur de la patrie sont si rares et si faibles qu'ils n'ont aucune chance de se graver par hérédité dans le caractère des hommes.

Et c'est aussi pourquoi le progrès de la moralité n'aura pas lieu par l'*habitude*. Les services les plus fréquents que nous rendons à autrui sont ceux qui naissent de la division du travail. Ce sont les actes que nous accomplissons dans notre métier. Le profit qu'ils rapportent aux autres hommes est une part d'utilité sociale filtrée à travers notre propre intérêt. La société ne crée guère d'autres occasions de la servir; et, quand elle en créerait, elle obtiendrait difficilement notre obéissance. Il reste que nous savons estimer ces services échangés; la civilisation matérielle les généralise. L'étranger lui-même entre un peu dans cette grande coopération du travail. Nous ne considérons plus d'emblée comme un ennemi à tuer l'homme d'un autre pays et d'une autre race. Et si les lois sont sévères, si nos chefs ont une noblesse naturelle, la crainte de désobéir ou le souci de plaire peuvent nous induire au moins à simuler une probité et une noblesse que nous n'avons pas dans le cœur. Le seul progrès moral vient de cette intelligence qui adapte mieux notre intérêt et notre variété aux conditions sociales.

Dans cette déduction morose, il n'y avait peut-être

pas une proposition que Nietzsche approuvât; car il blâmait tous les détails du livre. Comment a-t-il pu alors donner des éloges à l'ensemble? C'est que les transformistes en morale étaient rares. Ils formaient un cénacle européen dispersé, faible et combattu, comme les schopenhauériens dix ans avant eux. Il n'en fallait décourager aucun. Puis, Nietzsche sentait son sang de maître d'école thuringien remonter en lui. Il pouvait à ce débutant souffler une inspiration. Quand il aurait plusieurs de ces disciples, il serait un chef.

Peut-être Nietzsche aimait-il l'audace avec laquelle son jeune compagnon écrivait : « Rien ne doit être sacré pour le philosophe, que la vérité (1). » Mais cette vérité, il ne la trouvait pas dans Paul Rée. Il n'accordait pas la distinction, dont Rée faisait son point de départ, entre actes *égoïstes* et *altruistes*, ni cette sommaire identification qui pose la synonymie de l'égoïsme avec le mal, de l'altruisme avec le bien (2). Le regard de Nietzsche embrasse de vastes zones de l'histoire primitive des hommes. La moralité a toujours été le respect d'une vieille coutume, devenue héréditaire. L'immoralité est la désobéissance à une loi où le peuple voit sa sauvegarde. Le peuple impose cette loi avec une énergie sauvage, dès qu'il y croit. La force au service de la superstition suffit pour décréter le bien et le mal. Est-il sûr que la collectivité tire une utilité réelle de cette loi acceptée par contrainte? L'important, dans la croyance, ce n'est pas qu'elle satisfasse à la raison, mais qu'elle assure l'unanimité, sans laquelle la société mourrait (3).

---

(1) P. Rée, *Der Ursprung der mor. Empf.*, p. 140.

(2) V. pour tout ceci *Umwertung*, fragm. posth. : Meine Differenzen mit Rée, § 253 (*W.*, XIII, 111 sq.) et *Genealogie der Moral*, préface de 1887, § 4. (*W.*, VII, 296.)

(3) *Menschliches*, I, § 96. (*W.*, II, 97 sq.)

Nietzsche exigera l'étude de ces croyances dont les peuples ont vécu parce que, chimériques ou non, elles assuraient la discipline. Cette sociologie des instincts grégaires, les plus forts de tous, et au regard desquels une action individuelle novatrice a nécessairement l'aspect du crime, Rée ne l'a jamais essayée. Elle a été le souci propre de Nietzsche, celle par laquelle il gouverne encore la science d'aujourd'hui.

Ces jugements qu'un peuple suspend sur toute son activité, quel témoignage ne fournissent-ils pas sur son âme collective? Nietzsche ne croit pas qu'ils soient simples. Dans un même peuple il peut exister plusieurs codes de morale; et il y en a deux au moins, dans les peuples où une tribu conquérante ou une caste de maîtres tient pour taillables et corvéables les tribus soumises, les castes impures, toute la foule amorphe des impuissants et des opprimés. Le paragraphe si précoce des *Choses humaines, trop humaines* sur « la double préhistoire du bien et du mal » est une des intuitions qui domineront l'œuvre entier de Nietzsche (1). Et comment la déduction de l'idée de justice et du droit pénal, telle que l'avait exposée Paul Rée, se soutiendrait-elle? On dirait que tout Thucydide a passé sur lui sans l'imprégner. Il ne voit pas que la justice est une entente entre gens qui s'accordent prudemment pour ne plus s'anéantir. Ils préfèrent un pacte qui du moins les préserve contre les mauvaises intentions du voisin. Mon droit, c'est cette quantité de puissance que me laisse mon vainqueur d'hier pour que nous nous défendions ensemble contre l'ennemi de demain. Mon devoir, c'est l'engagement que j'ai souscrit pour vivre, et dont le maître réclamera, durement peut-être, l'exécution. La justice naît, quand les parties en présence sont à peu près

(1) *Menschliches*, I, § 45. (*W.*, II, 68.)

d'égale force. Toute une sociologie nouvelle du droit de punir apparaît alors, pour laquelle Nietzsche fera des études surprenantes de nouveauté. Mais c'est ne rien comprendre à la nature sociale du châtiment que d'en chercher les origines dans une casuistique du libre arbitre dont les civilisations primitives n'avaient pas d'idée; et qui, si elle avait existé, aurait empêché le châtiment de naître, comme il le rend aujourd'hui même inintelligible. Car le libre arbitre agit sans motif, miraculeusement. Et on ne peut punir qu'un acte qui a préféré de mauvais motifs aux bons. Si l'on y regarde de près, *le Voyageur et son Ombre*, en maint passage, redresse doucement les faibles arguments de Paul Rée [1]. Il en défait la trame défectueuse. Un orgueil latent empêche Nietzsche de nommer l'ami très cher dont il dénonce silencieusement l'insuffisance. C'est pourquoi il a été cru son tributaire.

II. — Dispersion du cénacle.

Personne n'a jamais revu ces *Papiers de Sorrente* où Nietzsche recueillait ses réflexions. Il les recueillait pendant ses promenades matinales dans les sentiers bordés d'églantiers en fleurs. Il y avait un arbre sous lequel il s'arrêtait souvent et d'où les idées lui tombaient, disait-il, comme des fruits [2]. Le temps vint cependant où Paul Rée eut fini de corriger les épreuves de son livre, et Albert Brenner sa nouvelle. Le 9 avril 1877, on fit en voiture une dernière excursion à Massa. A l'église, les prêtres leur permirent de se servir de l'orgue. Nietzsche, comme il savait faire aux heures d'émotion, improvisa

---

(1) *Der Wanderer und sein Schatten*, § 22-26 (*W.*, III, 207-213); — *Morgenrœthe*, § 112. (*W.*, 107 sq.)

(2) M. von Meysenbug, *Der Lebensabend einer Idealistin*, p. 66.

une mélodie d'une grave langueur. Le lendemain, ce fut le départ de Rée et de Brenner. Malwida les accompagna jusqu'à Naples, par Castellamare. Nietzsche, brisé par l'effort de la veille, avait dû s'aliter. Les adieux furent douloureux. On sentait qu'on avait goûté cinq mois d'un bonheur qui ne reviendrait plus. De Rome, Rée et Brenner envoyèrent un télégramme en un français barbare, mais que Malwida ne trouva pas excessif dans les termes :

> Rome est beau (*sic*), mais sans vous — pas Rome ! (*sic.*)
> Les deux exilés [1].

Quinze jours après, le livre imprimé de Paul Rée venait de Leipzig avec cette dédicace plaisante :

> A la combinaison de toutes les qualités bonnes, la combinaison d'atomes, Paul Rée [2].

L'allusion aux amicales escarmouches entre l'idéaliste Malwida et le jeune spencérien Paul Rée était inoffensive. Personne ne pouvait deviner qu'un désaccord tragique allait, dans peu d'années, séparer le groupe d'amis.

Nietzsche resta donc seul près de sa vieille amie trois semaines. Le baron Reinhard von Seydlitz et sa jeune femme hongroise séjournaient encore à Sorrente [3]. Ils se sont beaucoup vus dans cette fin d'avril où Nietzsche a tant souffert. « Ce furent des jours bienheureux », a écrit Seydlitz depuis. Ce jeune hobereau si excellent avait un amour immodéré de la littérature. A Sorrente, tandis qu'ils cheminaient dans les sentiers bordés d'orangers, Nietzsche et lui échangeaient les maximes qu'ils avaient limées. « Est-ce trop demander à un homme que d'attendre de

---

(1) A Mme Gabriel Monod, 10 août 1877. (*Briefe von und an M. v. Meysenbug.*)

(2) A la même, 29 avril 1877. (*Ibid.*, p. 141.)

(3) V. R. von Seydlitz, *Friedrich Nietzsche, Briefe und Gespräche.* (Neue deutsche Rundschau, 10e année, 1899, p. 627-628.) Les Seydlitz ont vu Nietzsche pendant trente-cinq jours, dont il faut défalquer dix-sept jours de maladie.

lui cinq pensées par jour? » disait Nietzsche. Il procéda ainsi désormais, notait sur des carnets les idées qui lui venaient, y rêvait sans cesse. Même la nuit, il avait près de son lit une ardoise où, dans l'obscurité, il notait les trouvailles que lui procurait l'insomnie [1].

Souvent leur promenade les menait vers Termini, Camaldoli, Deserto. Nietzsche se coiffait plaisamment d'un de ces bonnets à gland, brodés de soie bariolée, comme en portent les paysans de Sorrente, déclarant que c'était le couvre-chef le plus convenable à ce pays. De son grand pas, souple et feutré, il avançait, la tête un peu renversée, les yeux clos à demi; et de sa belle voix profonde et mélodieuse menait la conversation. Il parlait avec simplicité. On aurait cru qu'il ne touchait à rien de grand. Mais, quand on réfléchissait, on sentait qu'il portait en lui des richesses éternelles [2].

Parfois il était las de marcher. On s'attablait alors sur la terrasse des Seydlitz, ou dans un petit bois d'orangers tout auprès, qui dominait un ravin. Mme Irène de Seydlitz servait le café à la turque; et la causerie ne tarissait pas. Puis, avant de s'en aller, Nietzsche s'asseyait au piano, et mettait en musique l'émotion de l'heure. C'était sa façon de remercier. Seydlitz a gardé de lui le souvenir d'un homme d'une parfaite et native distinction; d'une âme diaphane, que la pensée éclairait d'une lumière grave et douce.

Avec Malwida von Meysenbug, bien qu'ils eussent beaucoup d'amitié l'un pour l'autre, l'entente intellectuelle était sans doute moins complète. Ils commentaient ensemble les poésies de Gœthe et s'arrêtèrent longuement à la *Fiancée de Corinthe*. Nietzsche y reconnut, à travers

---

(1) R. von Seydlitz, *Ibid.*, p. 625.
(2) *Ibid.*, p. 627.

le thème emprunté à Phlégon de Thralles, une légende antique plus pure, croyait-il, que l'affreuse légende où un vampire femelle vient boire le sang d'un jeune Grec trop épris. Et déjà se montrait, à l'étonnement de Malwida, l'aversion, qui chez Nietzsche ne se démentit plus, pour la religion chrétienne amie des fantômes et tout empuantie d'odeurs cadavériques (1). Ou bien ils parlaient de *la Fille Naturelle* de Gœthe, et Nietzsche trouvait un art sophocléen dans cette lutte des caractères, qui s'opposent comme des qualités pures, des idées dont chacune, dans l'effroyable tragédie, a le droit d'exister, et a donc strictement raison. Il semble alors qu'une dramaturgie très apparentée à celle de Hebbel ou d'Otto Ludwig (*die Tragœdie der gleichen Berechtigungen*), ou plutôt toute conforme à celle de Corneille et de Racine, où Gœthe puise la sienne, se soit esquissée dans son esprit.

Puis ils reprenaient les éternelles discussions. Qui de Gœthe et de Schiller était le plus grand ? A entendre Malwida, elle aurait eu à plaider pour la supériorité de Gœthe. Nietzsche admettait, dit-elle, en Schiller la prééminence de la nature, en Gœthe la prééminence de l'art; et leur amitié était faite d'une admiration qui laissait subsister la primauté de chacun. Malwida aurait rétabli Gœthe à son rang, qu'elle ne voulait pas inférieur à celui de Schiller (2). Mais l'institutrice allemande avait affaire à forte partie. Comment croire qu'elle ait tout compris? Ce que lui disait Nietzsche n'a-t-il pas dû ressembler aux notes recueillies depuis dans les *Choses humaines*,

---

(1) Il faut ici quelque scepticisme. Peut-être Malwida n'a-t-elle pas bien compris Nietzsche. Le philosophe savait combien la religion grecque elle-même vivait parmi les lémures, les larves, dans tout un culte de la mort qui fit l'objet des plus profonds mystères. V. là-dessus *Les Précurseurs de Nietzsche*, pp. 290 et 329. Nietzsche semble avoir ignoré que la légende du vampire est de provenance serbe et ne s'est répandue en Europe qu'au XVIII[e] siècle.

(2) M. von Meysenbug, *Der Lebensabend einer Idealistin*, p. 67.

trop humaines? Ne parlent-elles pas de cette sagesse par laquelle Gœthe prit une telle avance sur une série de générations, qu'en gros on peut soutenir qu'il n'a encore nullement agi et que son temps est encore à venir (¹)?

Gœthe n'est pas seulement un bon et un excellent homme, il est une *culture*; — un intermède qui, dans l'histoire des Allemands, n'a pas eu de prolongement... Schiller est tombé des mains des jeunes gens dans celles des petits garçons, de tous les petits garçons allemands. Façon connue de vieillir, pour un livre, que de descendre sans cesse aux générations les moins mûres (²).

Elle retrouvait aussitôt l'occasion d'instruire et de dominer son jeune ami. Nietzsche n'avait pas lu la *Sakuntala* de Kalidasa, que Gœthe a tant aimée. Malwida la lui fit lire, lui montra comment on doit la lire (³). Nietzsche goûta fort le doux paysage des couvents brahmaniques, ces groupes de chaumières établis dans des bois de manguiers savamment irrigués. Les faons des gazelles s'y ébattent. Des perroquets bariolés y font leur nid dans les arbres. Des vierges gracieuses, filles des ermites, y arrosent les parterres de fleurs. Souvenirs dont le *Zarathoustra* tirera parti, quand il voudra décrire un ascétisme qui accepte la vie. Mais la destinée même de l'innocente enfant, répudiée par le roi son mari, pour avoir, dans son rêve de fiancée, manqué aux lois de l'hospitalité, est-elle tragique? Cette Grisélidis indoue, maudite parce qu'un moine, Dourvasa, s'est irrité de n'avoir pas été reçu par elle selon les rites, est-elle un caractère de tragédie? Malwida dut démontrer à Nietzsche la ressemblance de

---

(¹) *Menschliches*, I, § 221. (*W.*, II, 204.)

(²) *Der Wanderer und sein Schatten*, § 125. (*W.*, III, 265 sq.). — Comparons à ces jugements la dissertation de petite pensionnaire que Malwida a insérée dans le *Gœthe-Jahrbuch* de 1900, *Betrachtungen über Goethes Leben*, p. 135 : « Zwei Dichter, sich ebenbürtig », etc.

(³) Il venait de paraître chez Schmeitzner, l'éditeur ordinaire de Nietzsche, une traduction nouvelle par les soins de Fritze, 1877.

la douce jeune fille indoue, coupable d'un oubli par amour, avec l'Antigone de Sophocle. C'était une bonne institutrice.

Un jour pourtant son élève lui fit une surprise. Il lui apporta la liasse des papiers où il jetait ses pensées. Elle fut stupéfaite :

> Je lus les feuillets avec un grand intérêt. Il s'y trouvait des pensées admirables, surtout celles qui concernaient ses études grecques. Il y en avait d'autres qui me parurent étranges, et ne s'accordaient pas avec Nietzsche tel qu'il avait été jusque-là (1).

Elle flaira chez lui un positivisme suspect. A trente-trois ans, elle l'eût volontiers figé dans le wagnérisme et confiné dans la littérature grecque. Surtout les pensées sur les femmes la choquèrent. Elle lui contesta qu'il eût d'elles une expérience suffisante. Elle lui cita une pensée du livre récent de Paul Rée : « Les femmes préfèrent toujours les hommes qui ont beaucoup goûté la vie. » Elle protestait contre ce libertinage de la pensée. Nietzsche répondit doucement : « Croyez-vous qu'il y ait un seul homme qui, dans sa jeunesse, soit d'un autre avis ? » Cette révélation attrista et révolta la pure Malwida. Elle déconseilla à Nietzsche de publier ces maximes. Elle en a reconnu plus d'une depuis, dans les *Choses humaines*, *trop humaines ;* celle-ci peut-être :

> Les femmes sont ainsi faites que toute vérité (en ce qui touche l'homme, l'amour, l'enfant, la société, la vie) leur cause du dégoût ; et qu'elles cherchent à se venger de tous ceux qui leur ouvrent les yeux (2).

Malwida se vengea par une altière désolation qui discréditait Nietzsche pour son infidélité ; et par de subtiles et affectueuses intrigues qui, cherchant à le reconquérir,

(1) M. von Meysenbug, *Der Lebensabend*, etc., p. 67.
(2) *Menschliches*, II, § 286. (*W.*, III, 144.)

ne se doutaient pas qu'elles lui demandaient de devenir infidèle à lui-même. Quelle chance alors de fonder, dans une parfaite harmonie, cette chartreuse laïque où se formeraient les libres esprits futurs? Malwida lisait avec admiration les *Lettres de Bismarck à sa famille,* que Paul Rée lui envoyait, et, pleine encore du souvenir d'Alexandre Herzen, que, bizarrement, elle associait à ce culte bismarckien, elle ne croyait pas renier son passé révolutionnaire (1).

Nietzsche n'y tint plus. Il jugea prudent de quitter Sorrente et Naples, par la voie de mer, malgré l'immense fatigue et les souffrances du dernier mois, malgré la tempête déchaînée. « Il n'écoute même plus les oracles », disait Malwida, et quand il s'en alla, le 7 mai 1877, elle le menaça du doigt dans une gronderie maternelle (2). Un peu de déception intellectuelle de part et d'autre rendait l'adieu plus amer. Reinhard von Seydlitz et sa femme furent seuls à accompagner Nietzsche jusqu'au port, où l'attendait le bateau de Gênes.

(1) M. von Meysenbug, *Der Lebensabend*, etc., p. 158 : « Ich habe nun einmal ein grosses Interesse für Bismarck... » Elle croyait ainsi éviter « le doctrinarisme borné ».

(2) C'est un geste de reproche que le *Zarathoustra* n'a pas oublié.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE IMPRIMÉS

CHAPITRE TROISIÈME

CHOSES HUMAINES, TROP HUMAINES

Les oracles n'avaient pas menti. La traversée de Naples à Gênes fut cruelle à Nietzsche. Mais il lui fallait fuir. Il fuyait l'ardent printemps napolitain, son sirocco, si douloureux à sa tête, et tout l'idéalisme tiède d'alentour. Des contrariétés comiques se joignaient à ces souffrances. Nietzsche a eu de bonne heure la gaucherie du professeur à lunettes. Il égarait ses bagages, se méfiait des pickpockets. Il raconte en termes plaisants son débarquement à Gênes (1). Il connut les mésaventures qui n'étaient pas rares dans l'Italie d'alors, glorieuse de son *risorgimento* et de ses grands fils, mais encore bien besogneuse dans son menu peuple. Entre des gaillards à mine patibulaire montés sur son fiacre ou courant à côté, quémandeurs de pourboires, il aboutit enfin à l'*Hôtel de Londres*, qu'il n'avait pas choisi, mais qu'il trouva confortable.

Il se consola le lendemain par une visite au Palazzo Rosso. Il admira fort le portrait que Van Dyck peignit du marquis A. G. de Brignole-Sale, monté sur un cheval magnifique de croupe et de poitrail, et il lui sembla que le regard de feu de ce coursier disait à lui seul tout l'orgueil

(1) A Seydlitz, 11 mai 1877 (*Corr.*, I, 399); A Malwida, 13 mai 1877 (*Corr.*, III, 535).

de la noblesse italienne. Parmi les toiles italiennes, seule une *Cléopâtre mourante* du Guerchin le toucha. Il se donna de cœur à la peinture flamande, dont, à Gênes, on peut admirer de beaux échantillons.

Il ne s'attarda pas à ces études. La myopie a toujours empêché Nietzsche de goûter pleinement la peinture, tandis qu'il a eu le sentiment vif des grands ensembles architecturaux et qu'il a été, en prose, un grand paysagiste. Dès qu'il se sentit assez solide pour repartir, il s'embarqua pour Milan et la ligne du Saint-Gothard. Il tint compagnie à une petite ballerine milanaise, qui lui fit oublier pour quelques heures son pessimisme intellectuel.

Pourquoi s'est-il arrêté tout à coup à Lugano? Peut-être simplement parce que son dessein n'avait pas été tout à fait de s'y rendre. Ses bagages avaient pris ce chemin-là. Il les suivit. Les souvenirs d'un séjour antérieur peut-être le fixèrent. Il retrouva les horizons où, en 1871, il avait esquissé ses premiers traités sur *l'Origine de la Tragédie* (1). C'est le paysage intérieur qui avait changé.

Il poursuivit sa route vers le Nord, essaya des bains de Ragaz. La fatigue cérébrale ne céda point. Comment avoir raison de cet immense surmenage? Venait-il de ce professorat d'université si précoce, et si écrasant pour de jeunes épaules? La crise intérieure d'inventivité, de création, n'y était-elle pas pour beaucoup? Des problèmes d'avenir se posaient. Fallait-il donner sa démission à l'Université de Bâle? C'était abandonner le plus clair de ses ressources. Le couvent laïque futur, malgré l'esprit industrieux de Malwida, nourrirait-il ses premiers éducateurs ? Ne valait-il pas mieux songer à un mariage, qui assurerait l'indépendance matérielle ? Malwida, depuis des mois, et Lisbeth Nietzsche, depuis des années, n'avaient

(1) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 276.

pas d'autre souci. Et le plus étrange, c'est que Nietzsche se laissait faire. Il n'avait pas encore découvert que le mariage, pour un philosophe, c'est un « torchon de cuisine sur un télescope ». Il sera plusieurs années encore capable d'écrire :

Après tout, la vie contemplative n'a pas besoin d'être solitaire : on la conçoit même dans le mariage [1].

Entre les deux femmes, ce fut une sorte de rivalité à qui comprenait mieux Nietzsche, à qui saurait mieux le choyer et le mieux pourvoir à son avenir. Malwida lui cherchait une « femme bonne, *mais* riche » (notez ces deux points-ci) pour qu'il pût philosopher. Lisbeth, plus prudente, lui cherchait femme, mais, en attendant, ne voulait pas qu'il lâchât son professorat nourricier pour les satisfactions moins substantielles de la philosophie. Le fidèle Overbeck, consulté, multipliait les démarches; et, après avoir tâté les autorités bâloises, cherchait à temporiser. Il ne pesait sur son ami par aucun conseil indiscret. Sans être sûr de pouvoir l'affranchir, il cherchait à le soulager. Il a obtenu que Nietzsche fût suppléé au moins au *Paedagogium* et ne gardât que son enseignement d'Université. Était-ce le bon parti ? Il n'y en avait plus qu'un de salutaire : le congé total, sans diminution de traitement. Ce sera l'honneur de l'Université de Bâle, illustre, mais de ressources modestes, qu'elle ait offert à un maître d'élite, très éprouvé par la maladie, cette rente qui lui a permis d'achever d'immortels écrits. Mais cette nécessité d'un congé permanent, il fallait d'abord la démontrer. Les deux années suivantes n'allaient en fournir que des preuves trop douloureuses. Comment pourtant, en 1877, le *curatorium* universitaire eût-il été fixé, quand Nietzsche en personne tergiversait ?

---

(1) Ce texte est d'environ 1880-81. *Morgenrœthe*, posth., § 60. (*W.*, XI, 176.)

On le voit écrire à sa sœur, le 29 juin :

J'ai eu une affreuse appréhension à Bâle, où il me faut vivre à l'état de chrysalide et où je suis réellement devenu névropathe et mélancolique. Les Bâlois ont de l'estime pour moi; mais qu'ai-je de commun avec eux? En quoi puis-je leur être, et eux à moi, de la moindre utilité (1)?

Deux jours après, Malwida recevait l'étrange lettre que voici :

Je ne supporte pas la vie sans le sentiment d'être *utile*. Les Bâlois sont les seules gens qui me donnent à entendre que je le suis. Toutes mes très problématiques élucubrations d'idées ou d'écrits m'ont rendu malade. Tant que j'ai été réellement un *savant*, j'ai été bien portant. Alors sont venus la musique énervante, la métaphysique et le souci de mille choses dont je n'ai que faire. Je veux donc redevenir professeur. Si je ne tiens pas le coup, je mourrai à la peine. Je vous ai raconté ce que Platon pense là-dessus.

Ce n'est nullement Overbeck qui m'a conseillé de retourner à Bâle. C'est ma sœur, plus raisonnable que moi (2).

Malwida, vaincue, gémit :

La « raison » de sa sœur a eu le dessus. Pauvre Nietzsche ! que je le plains (3) !

Ces choses se débattaient en Nietzsche à Ragaz. Mais il prit sa résolution plus tard. Il dut fuir Ragaz et son mois de juin torride, chercher la fraîcheur des altitudes de l'Engadine. Il partit le 10 juin à l'aube, passa en chemin de fer Zurich et Lucerne. En ce temps-là, on franchissait en diligence le col du Brünig, et on gagnait de même Meiringen. Mais de là, c'est à pied que Nietzsche, avec un guide, gravit le plateau de Rosenlaui, le lendemain.

Il y vécut des semaines presque heureuses jusqu'à la fin

(1) A Lisbeth Nietzsche, 29 juin 1877. (*Corr.*, V, 362.)
(2) A Malwida, 1er juillet 1877. (*Corr.*, III, 550 sq.)
(3) M. v. Meysenbug, *Der Lebensabend*, etc., p. 162.

de septembre. Des arbres grandioses fermaient l'horizon. L'ombre des forêts de sapins était douce à ses yeux endoloris. Il y avait, derrière l'Allmendhubel, une côte qu'il surnomma « l'autel des druides », et, au sommet, une arête rocheuse, où souvent il se coucha au soleil.

Cependant il s'accomplissait en lui un lent travail de décantation des idées. Il faisait aussi le tri de ses amitiés. Il y en avait de féminines qui lui restaient chères. Mme Baumgartner, qui avait traduit en un français affreux *Schopenhauer éducateur*, lui restait une consolatrice lointaine et dévouée ; et il lui confiait alors que, malheureux à Bâle où cependant il lui fallait rentrer, il tenterait un effort surhumain pour conquérir son *moi*, sa liberté [1]. Parfois en rêve, il revoyait les chers beaux yeux de Mme Louise Ott, qu'il avait tant aimée à Bayreuth [2]. Car pour une voix féminine, mélodieuse et prenante, et faite pour lui, il l'espérait, sans l'avoir encore trouvée. Il refusa nettement de descendre à Selisberg, sur le lac des Quatre-Cantons, où il aurait rencontré Wagner et Cosima ; et bien qu'il eût du goût pour le lac de Thoune, où Malwida de Meysenbug organisait déjà des rendez-vous, à Aeschi, avec Gabriel Monod et sa jeune famille, il se réserva pour une besogne qui mûrissait.

Non qu'il s'en soit expliqué jamais. On aurait peut-être ménagé davantage ses forces, si l'on avait deviné son labeur secret. Que d'heures n'a-t-il pas perdues à obliger des amis ? Son ami le plus nouveau et déjà si cher, Reinhard von Seydlitz, lui apportait ou lui envoyait de Grindelwald ou de Lauterbrunnen, où il séjournait, des nouvelles qu'il composait avec un joli talent d'amateur. Nietzsche les corrigeait, la plume à la main. Très réservé sur ses affir-

[1] A Mme Baumgartner, 30 août 1877. (*Corr.*, I, 416 sq.)
[2] A Mme Ott, 29 août 1877. (*Corr.*, I, 414.)

mations en train de s'élaborer, il cachait moins ses négations. Paul Deussen, son vieux camarade de Bonn, lui avait envoyé son livre : *Die Elemente der Metaphysik*. C'était le premier manuel de philosophie schopenhauérienne qui fût sorti officiellement d'une université allemande. Combien Nietzsche en aurait eu de joie cinq ans plus tôt ! A présent, il dut écrire à son vieil ami :

Ton livre est pour moi un heureux assemblage de tout ce que, *pour mon compte*, je ne crois plus vrai (1).

Le musicologue Carl Fuchs, un ami d'Overbeck, lui faisait parvenir les premières de ses *Lettres musicales*, qui ne sont pas oubliées. Mais il les écrivait en style schopenhauérien. Nietzsche l'avertissait :

Servons-nous le moins possible des termes de la métaphysique schopenhauérienne. Je crois, ou plutôt (pardonnez-moi) je *sais*, que cette métaphysique est fausse. Et tous les écrits qui en portent l'empreinte pourraient devenir inintelligibles à bref délai (2).

Carl Fuchs avait percé à jour, un des premiers, quelques-uns des procédés les plus maniérés de la rythmique wagnérienne. Le schopenhauérisme restait la source profonde qui corrompait la musique. Pour épurer un jour la musique, il fallait cesser d'y déverser la superstition qui l'avait souillée, la métaphysique qui lui était étrangère.

Au demeurant, il restait fidèle en amitié et courageux. Il savait son ami Erwin Rohde engagé depuis longtemps dans des liens passionnés et inextricables dont il souffrait. Nietzsche versa des larmes de joie, quand Rohde se fiança avec une jeune femme, gracieuse et pleine d'âme, qu'il épousa en août 1877 (3). Gersdorff sembla d'abord avoir

(1) A Paul Deussen, août 1877. (*Corr.*, I, 410.)
(2) A Carl Fuchs, fin juillet 1877. (*Corr.*, I, 407.)
(3) Nietzsche lui offrit un buste de Richard Wagner comme cadeau de noces, respectant chez son ami la passion wagnérienne qu'il ne partageait plus lui-même.

moins bien choisi, et cette jeune comtesse italienne, Nérina, sur laquelle Malwina von Meysenbug l'avait mal renseigné, avait des tares de famille. Il fallut, avec beaucoup de ménagements, défaire ces promesses échangées entre jeunes gens très épris. Nietzsche qui eut à intervenir, à la fois pour avertir Gersdorff et pour défendre Malwida, dut cesser, pour un temps, de revoir son ami. Il commençait l'étrange histoire de ses déceptions en amitié, qu'il a tant compliquées par sa faute. On ne réussissait pas toujours à empêcher les heurts inévitables, quand on avait commis la faute de lui adresser un ami mal choisi. Rohde lui avait recommandé ainsi un jeune israélite autrichien, qui depuis longtemps l'admirait, Siegfried Lipiner. Ce jeune schopenhauérien converti semblait avoir passé, plus jeune, par une psychothérapie pareille à celle de Nietzsche. Il vint à Bâle offrir à son grand aîné son poème de *Prométhée délivré* (1). Un éclair d'enthousiasme traversa Nietzsche.

Si ce poète n'est pas un génie véritable, je ne sais plus ce que c'est. Tout y est miraculeux, et il me semble rencontrer dans ce poème mon propre moi, exalté, devenu céleste. Je m'incline profondément devant un homme qui sait vivre en lui-même une telle chose et l'extérioriser (2).

Nietzsche oubliait que sa doctrine nouvelle lui interdisait de croire au génie. Et comment s'entendre avec un wagnérien aussi convaincu que Lipiner (3) ? L'expérience enivrante dont il parle, n'est-ce pas lui qui en avait déjà le pressentiment, et qui la verra descendre sur lui avec extase bientôt ? Ce nous sera l'occasion de dire s'il n'est

---

(1) *Der entfesselte Prometheus*, 1876.
(2) A Rohde, 28 août 1877. (*Corr.*, II, 538.)
(3) V. plus loin, livre II, chap. 4; et Carl-Albrecht Bernoulli, *Franz Overbeck und Freidrich Nietzsche*, t. I, 309.

rien resté dans le *Zarathoustra* du *Prométhée délivré* de Lipiner.

Nietzsche regagna Bâle le 19 septembre 1877. Il y demeura avec sa sœur Lisbeth jusqu'au 30 juin 1878 (1). Il travailla moins pour l'Université que durant ses enthousiastes années de début. Il occupa les leçons non plus par de grands cours, mais par des explications de texte. Il songeait au livre mûrissant. Son élève Kœselitz, qu'il surnomma Peter Gast, eut le dévouement de lui copier ses illisibles carnets de Sorrente. C'est le lieu de définir la nuance de sentiment et l'attitude intellectuelle qui se révèle par ce grand soliloque intérieur.

I. — Les *Choses Humaines, trop Humaines* (2).

On voudrait pouvoir décrire ces jeunes livres de la première émancipation, dans le style impétueux, coloré, tendre et fort des préfaces ou des fragments de préface qu'il a écrits en 1886. On ne le peut pas. Il faut prendre conseil des ouvrages eux-mêmes. Les arêtes en sont moins vives, moins aiguës, tout son dessein est moins arrêté, qu'il ne lui semblera, après coup, dix ans plus tard. Il est sans doute vrai que les *Choses humaines, trop humaines* sont nées de la maladie. Cette maladie pourtant l'a affranchi.

---

(1) Ils demeuraient Gellertstrasse, 22.

(2) Je n'ignore pas que des traducteurs connus, et aveuglément après eux la totalité des critiques français, traduisent *Menschliches, Allzumenschliches*, par *Humain, trop humain*. Ils traduisent comme si Nietzsche avait mis *Menschlich, Allzumenschlich*. Pourtant Nietzsche a ajouté une désinence, il faut donc la traduire. *Menschlisches, Allzumenschliches* sont des substantifs à forme partitive. *Menschlich, Allzumenschlich* seraient des adjectifs, dans une fonction d'attribut. Il y a contre-sens à confondre ces deux fonctions. Nietzsche, qui souvent pensait en latin, aurait pu intituler son livre *Humana, nimis humana*. On n'a pas le droit de le traduire comme s'il avait dit *Humanum, nimis humanum*.

Il a plus souffert à Bayreuth, et pendant les dures années où il a commencé à mépriser les wagnériens, pendant celles aussi où, avec de faibles yeux, il parcourait le fatras des métriciens grecs pour y chercher les lois chimériques d'une rythmique nouvelle. Ces émotions, ces dégoûts le jetaient sur le grabat. Alors il rentrait en lui-même, écoutait les voix intérieures à travers la douleur. Le recueillement que lui permettait la maladie lui apportait la sagesse. Nietzsche a eu l'héroïsme de croire que la souffrance, même physique, était pour lui d'un grand prix (1). Il a tenu le malheur pour une distinction. Il a souvent appelé la mort, comme, pendant la traversée, un passager secoué de nausées par le terrible tangage, souhaite le rivage. Il s'est toujours réservé le droit de sortir librement de la vie, comme un Stoïcien. Il n'a pourtant jamais succombé à cette tentation si naturelle. Il est allé jusqu'à dire que « seule une vie remplie de douleur et de renoncement nous apprend combien l'existence est trempée de miel » (2). On n'en sait la douceur qu'au moment où nous allons en être sevrés. Toutefois les pensées encore qui se lèvent de la méditation sont de ces séductions par lesquelles la vie sait nous attacher pour toujours.

Mesurons l'immense orgueil qui, dans cette méditation, refuse de poser les armes. Cette « volonté de dominer », que Nietzsche placera un jour au cœur des choses et qu'il voit toute-puissante dans les plus fières vertus humaines, il la discernait au fond de lui-même. Elle ne capitulait pas; et la vie, qui essayait de le vaincre à force de souffrances, il tâchera de la dépister à son tour à force d'intelligence.

Son livre confesse, avant tout, ce qu'il y a « d'humain,

---

(1) *Menschliches*, I, §§ 289, 534. (*W.*, II, 264, 373.)
(2) *Ibid.*, posth., § 55. (*W.*, XI, 29.)

de trop humain » dans ses tentatives idéalistes du passé. Il s'en souvenait comme d'une crise de croissance. De là ses réflexions sur les différents âges en philosophie. Il se reportait à sa propre jeunesse comme à un âge d'impuissance trouble, où, pareil à ces fourneaux que les charbonniers allument dans la forêt, notre tempérament échauffé donne plus de fumée que de chaleur ([1]). Puis aussitôt la mélancolie le saisissait à songer que nous ne devenons utilisables que le jour où nous sommes brûlés, carbonisés, refroidis. Souvenir amer et doux que cette période de la vingt-sixième à la trentième année, où une secrète arrogance vibre dans tout ce que nous exprimons, poèmes, philosophie ou musique. A cet âge nous nous indignons en secret de nous savoir méconnus, et nous sommes impatients que notre valeur naissante apparaisse au dehors. Plus tard nous sourirons de notre présomption, mais nous lui serons indulgents à cause de sa fougue. Quand nous serons plus discrets et moins incommodes, c'est que notre confiance en nous sera éteinte, au moment peut-être où déjà viennent à nous les hommages.

Nietzsche s'est volontiers dit plus vieux que son âge. C'est pourquoi il goûtait à présent la simplicité. Il haïssait la redondante et confuse sentimentalité dont toute jeunesse masque le vide de ses pensées ([2]). Il se rendait compte qu' « on ne devient grand qu'à la façon d'un fleuve, pour avoir accueilli beaucoup d'affluents ». Il s'agit de savoir dans quel sens va cette énormité des eaux qu'il roule. Et lui, Nietzsche, serait-il grand un jour? C'était son ambition la plus cachée. Le destin lui avait ôté toutes ses faveurs; il ne lui avait prodigué que la douleur. Mais pour Nietzsche cela suffisait. C'est son propre portrait, n'en doutons pas,

---

([1]) *Menschliches*, I, §§ 539, 585. (*W.*, II, 374, 383.)
([2]) *Ibid.*, I, §§ 599, 609, 612, 613. (*W.*, II, 388, 392, 394, 395.)

qu'il trace dans le grand aphorisme sur *la Prudence des libres esprits*, si détachés de toute ambition séculière, contents de peu, d'une fonction modeste, d'une fortune qui suffit tout juste à les faire vivre. Car il leur faut réserver toute leur énergie et tout leur souffle pour leur profonde exploration.

Il y a dans une telle manière de vivre et de penser un *héroïsme raffiné*, qui dédaigne de s'offrir, comme son frère plus grossier, à la vénération des foules, et qui a coutume de traverser le monde, puis de sortir du monde silencieusement. Quelques labyrinthes qu'il ait explorés, sous quelques rochers que son torrent parfois ait cherché son passage tourmenté — s'il affleure à la lumière, il cheminera clair, léger, presque sans bruit, et laissera les rayons du soleil se jouer jusqu'en ses profondeurs (1).

Il ne faut donc pas aller loin, pour voir, sous cette allure si réservée, se redresser l'orgueil secret, écrasé par la douleur, non désarmé. Nous plaignions Nietzsche de sa solitude. Il nous prie de garder pour nous notre pitié, et nous oppose les joies cachées de ses monologues intérieurs. Il nous dit que toute la richesse de la vie ne consiste pas à se proposer des fins positives, à s'occuper. Ce ne sont là que des dessins mélodiques, les rides superficielles du courant des événements. Le silence contemplatif laisse reposer en nous et se reformer les harmonies profondes, les lents accords prolongés, comme une nappe d'eau, où la vie se mire avec plus de pureté. La douleur crée en Nietzsche cette paix qui faisait le plus clair de la sérénité gœthéenne, et où l'âme, par une secrète croissance, conquiert « ce que les hommes ne peuvent lui reprendre ni par le fer ni par le feu » (2).

L'effort de Nietzsche a tendu à agencer sa vie de façon

(1) *Menschliches*, I, § 296. (*W.*, II, 265.)
(2) *Ibid.*, I, §§ 625, 626. (*W.*, II, 401.)

à libérer sa pensée. En ce sens, tout son savoir a toujours été le revenant bon de sa vie. Il a écouté, dans toutes les situations de sa vie, une résonance délicate qui le renseignait. Quand il ne sentait plus sa propre sonorité intérieure vibrer à l'unisson des circonstances, il fuyait. Écouter son inspiration, c'est, pour lui, chercher un accord entre sa vie et sa pensée, où la pensée est la dominante. Dans la grande dissonance, à laquelle son expérience wagnérienne vient d'aboutir, où cherchera-t-il l'harmonie nouvelle?

Il enseigne tout d'abord qu'il faut éviter la *conviction*. Car elle est une attache, une entrave, et la vérité se conquiert par la liberté [1]. Autrefois il avait répété, avec une éloquence agressive, les recommandations d'Emerson ou de Montaigne sur la nécessité de conquérir notre moi. A présent il en tire avec calme des conclusions effrayantes. N'écoutons plus, nous dit-il, aucune autorité, aucun devancier; nos pères, nos amis, nos maîtres, nos princes, sont nos ennemis. Ils savent, avec les enchantements de la tendresse, du respect humain, de la reconnaissance, nous endormir. Quelle apparence qu'ils nous aient appris la vérité, si la vérité est un rapport direct de notre *moi* au monde? Notre droit, le commandement strict de notre conscience intellectuelle, est de les quitter, plutôt que de nous laisser hypnotiser par leur vérité à eux :

> Quoi! parce qu'on a juré fidélité, peut-être même à une pure fiction, telle qu'un Dieu ; parce qu'on a donné son cœur à un prince, à un parti, à une femme, à un ordre sacerdotal, à un artiste, à un penseur, dans un moment d'illusion éblouie qui nous jetait dans l'extase et faisait paraître les êtres dignes de toute vénération, de tout sacrifice, on serait enchaîné sans évasion possible?... Sommes-nous tenus de rester fidèles à nos erreurs, même quand nous avons compris que, par cette fidélité, nous lésons notre moi supérieur [2]?

---

[1] *Menschliches*, I, § 483. (*W.*, II, 363.)
[2] *Ibid.*, I, § 629. (*W.*, II, 403.)

Pour Nietzsche, l'apostasie était un devoir, autant qu'un besoin, quand la conscience intellectuelle était menacée.

Il est extraordinaire que ce farouche individualisme l'ait poussé à s'accommoder des méthodes de pensée les plus impersonnelles qu'il y ait, celles de la science. De bons juges ne cessent de s'en étonner. Nietzsche a l'air de chercher le secret de la vie intérieure dans ce qui lui est le plus étranger, les sciences biologiques, qui ne connaissent rien de la vie, mais en savent tout au plus les formes ascendantes; la psychologie, qui ne sait rien de l'âme, mais tout au plus ses structures les plus fréquentes; l'histoire et la sociologie, qui expliquent les faits et les cernent d'un réseau de causes et d'effets, sans jamais réussir à pénétrer le fait même (1). Il vante les méthodes exactes, les résultats méticuleusement atteints. Il semble prendre parti pour tout ce qui est petit contre tout ce qui est grand; plaider pour tout ce qui est « scientifique » contre toute beauté, contre toute foi; pour tout ce qui est désespérant contre ses plus chères espérances.

On ne peut le défendre qu'en essayant de reconstruire la grande œuvre qu'il a ébauchée (2). Il suffit ici de feuilleter ce premier livre de son infidélité. Les chapitres se suivent, qui parlent *des premiers et des derniers principes*, traversent *l'histoire des sentiments moraux* et de *la vie religieuse*, plongent dans l'âme des artistes et des écrivains, déchiffrent les indices de la civilisation inférieure ou supérieure, décrivent la *sociabilité de l'homme*, sa vie avec la femme et l'enfant, jettent un *regard sur l'État*, pour aboutir à cette grande conclusion :

---

(1) Ernst Gundolf, *Nietzsche als Richter unserer Zeit*, 1923, pp. 34-36.

(2) On a essayé cette reconstruction dans *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*.

l'homme seul avec lui-même. Il s'agit donc bien de découvrir l'homme à ses heures de pure humanité, après avoir mis à nu toutes ses faiblesses trop humaines. Pour libérer en nous ce moi supérieur, que peut la méthode scientifique?

La grande vertu éducative de la science ne vient pas de ce qu'elle est exempte d'erreurs, mais de ce qu'elle nous apprend à les corriger, après les avoir reconnues. Elle cherche le vrai avec désintéressement. Elle n'obéit à aucun respect humain. Elle crée des procédés de contrôle maniables à tous ceux qui en ont fait l'apprentissage. Elle nous met en mesure de créer notre certitude nous-mêmes. Jamais les aïeux, la moralité traditionnelle, les religions, les princes n'ont toléré rien de tel. On croit que la science est un fardeau : elle est un allègement. Quand elle nous aura allégés de toutes les superstitions, de toutes les obéissances traditionnelles, notre moi le meilleur, élargi jusqu'à l'ampleur d'un savoir vérifié par les plus sûrs experts, et vérifiable à nous-mêmes sans cesse, pourra construire son œuvre personnelle [1].

Il y faut une abnégation sans bornes. Il faut cesser de croire, comme les poètes et les métaphysiciens, que l'on peut comprendre la nature et l'âme sans science et sans méthode, par une intuition enthousiaste. Ces temps sont finis. Nietzsche fonde un ascétisme nouveau, moderne et libre; la première condition pour être admis dans cette confrérie du libre esprit est, comme chez les bouddhistes, « la discipline logique et le dressage de la pensée » [2], armée de tout le savoir positif.

On a cru que, dans cette besogne de négation, Nietzsche

---

[1] V. sur la discipline de la liberté de l'esprit, *Nietzsche et le transformisme intellectualiste*, livre I, chap. 1.
[2] *Menschliches*, § 144. (*W.*, II, 153.)

reprenait la besogne des sophistes. On oublie que la science reconstruit autant qu'elle détruit. Dans l'attachement subit de Nietzsche aux méthodes de la science, reconnaissons le platonisme secret qui ne le quitte pas. Il lui faut renier Richard Wagner et Schopenhauer, le christianisme et la métaphysique, la croyance à l'inconscient créateur en nous, où nous puisons le génie, l'héroïsme et la sainteté. Dans cette destruction de ce qui lui fut cher, il reste l'*idée* sous l'aspect de la *loi*; il reste les formes génériques transmises aux vivants par l'hérédité. La raison expérimentale qui les dégage a été inconnue des sophistes.

On s'imagine que Nietzsche a entrepris son œuvre avec une alacrité de négation voltairienne. Cette joie dans le fanatisme lui est peut-être venue dans la vieillesse. Quand il a dit adieu à ses vieilles croyances, vides d'une foi qu'il n'a pu continuer à leur donner, il en a saigné longtemps (1). Il a voulu qu'on parlât avec respect des métaphysiques par lesquelles les plus nobles des hommes ont essayé de remplacer, dans leur cœur désert, la religion morte. Il leur a reproché surtout qu'en accaparant pour des fictions l'attention sérieuse de l'homme, la religion et la métaphysique l'aient détourné de la vie (2).

C'est un art de goûter la vie que fonde la philosophie de Nietzsche, parce qu'elle émane d'un sentiment de la vie. Il l'exprime en images familières et pures, où se retrouve le souvenir de ses pérégrinations. Il lui souvient des cloches de Gênes qui, le soir, égrenaient leurs longs carillons sur les rues populeuses, jusque dans le ciel empourpré et sur la mer. Et dans ce jeu enfantin et triste des cloches lui paraissaient flotter les mots de Platon : « Rien de ce qui est humain n'est digne du grand

(1) *Menschliches*, I, § 109. (*W.*, II, 116.)
(2) *Ibid.*, posthume, §§ 32-36. (*W.*, XI, 21-22.)

sérieux; et pourtant... » (1). Nietzsche veut dire qu'on peut trouver de la douceur à ce jeu mélancolique. La vie n'a plus pour nous de sens éternel. Efforçons-nous d'y mettre un sens qui la rende digne d'être vécue.

Ou encore il se souvenait de ce *Wanderer* de Schumann, que le sort malheureux condamne à errer sans relâche. Nous sommes tous, pense-t-il, des voyageurs de cette sorte. On l'a toujours dit. Mais nos devanciers croyaient à un terme de leur voyage. Nous savons, nous, que notre voyage n'a pas de but. Nous vivons dans l'éphémère, pour aboutir au néant. Est-ce une raison de désespérer? Nietzsche ne le veut pas. La route passe par des villes sordides qui parfois nous refusent l'entrée; par des déserts où la nuit nous surprend. Mais il y a aussi de courtes haltes sous les frondaisons, où les Muses dansent dans les brumes matinales. De libres génies peuplent la montagne, la forêt et la solitude. La philosophie de Nietzsche est un don qu'ils nous font. Elle garde sur le visage le reflet de ces « mystères de l'aube » qu'elle a surpris (2).

II. — La rupture personnelle avec Richard Wagner.

Nietzsche avait rompu avec Bayreuth. Il n'avait pas rompu avec Wagner. De chères amitiés communes, Malwida von Meysenbug, Gabriel Monod et sa jeune femme, Erwin Rohde, Franz et Ida Overbeck le retenaient. Comment le litige doctrinal, qui allait s'accuser dans les *Choses humaines, trop humaines*, et se creuser après le *Parsifal*, allait-il devenir une impossibilité de se revoir,

(1) *Menschliches*, I, § 628. (*W.*, II, 402.)
(2) *Ibid.*, I, § 638. (*W.*, II, 414.)

de s'aimer? Les seuls écrits de Wagner et de Nietzsche ne suffisent pas à nous éclairer [1].

Wagner, en janvier 1877, avait cordialement prié Nietzsche de lui donner sa collaboration pour la revue qu'il projetait, les *Bayreuther Blätter*. Nietzsche avait éludé l'invitation. Était-il sincère en alléguant que l'entreprise lui paraissait prématurée? Que pensait-il donc, après la déception de 1876, qui pourrait s'améliorer dans le wagnérisme? Et s'il est vrai que ce qui l'a séparé de Wagner, c'est surtout son entourage de flagorneurs, de mauvais artistes et de mauvais écrivains, quelle apparence que Nietzsche pût se mêler à eux plus tard [2]?

On ne saura jamais les idées échangées entre Richard Wagner et Nietzsche dans ces journées de Sorrente, où ils se sont vus pour la dernière fois. Est-il vrai qu'un soir de novembre 1876, dans une merveilleuse promenade sur la falaise mélancoliquement éclairée par le soleil d'automne, Richard Wagner ait parlé de *Parsifal* comme d'une « expérience » religieuse qui le transformait? que le vieil athée ait décrit les émotions sacrées que lui procurait la Cène protestante [3]? Mais, objecte le parti wagnérien, le poète, dès 1848, n'avait-il pas soutenu que le Saint Graal avait remplacé, dans les aspirations germaniques, l'or des Nibelungen [4]. Comment n'aurait-il pas écrit un drame pour glorifier la royauté sacerdotale et la cheva-

---

(1) Il y faudrait les correspondances de Richard et de Cosima Wagner avec tous les amis de Nietzsche. C. A. Bernoulli a connu et partiellement publié des lettres précieuses d'Erwin Rohde, de Peter Gast à Franz Overbeck. C'est son livre, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, surtout au t. I, qui a le plus contribué à jeter de la lumière dans ces ténèbres.

(2) A Peter Gast, 8 janvier 1877. (*Corr.*, IV, 2.)

(3) Il y a une allusion à cette conversation dans les notes primitives pour le *Fall Wagner* : « Er hat mir von den Entzückungen gesprochen, die er dieser Mahlzeit (dem protestantischen Abendmahle) abzugewinnen wisse ». — *Umwerthungszeit*, 1888, § 324. (*W.*, XIV, 169.)

(4) R. Wagner, *Die Wibelungen*, 1848. (*Ges. Schriften*,, t. II, 150 sq.)

lerie préposée à la garde de ce trésor spirituel ? Ce sont des faits que Nietzsche savait. Il avait corrigé les épreuves de cette *Autobiographie*, que Wagner n'avait confiée qu'à une petite élite de ses amis. Pouvait-il ignorer que, dès le mois d'avril 1857, par un vendredi saint printanier, Wagner, en Suisse, avait eu la révélation subite de ce thème central, le jeune rédempteur annoncé par tout l'enchantement de la nature, sauvé de la mort et déjà ivre de résurrection? Une esquisse en prose était née, puis une ébauche étendue, qui dormait dans les tiroirs du poète depuis 1865. Nietzsche en a, depuis 1873, connu l'existence, sinon le texte. Malwida von Meysenbug n'a pas dû manquer de lui résumer l'impression que lui en avait laissée la lecture faite par Wagner, à Tribschen, en 1873 (1). Sur tous ces points, les wagnériens ont gain de cause.

Est-ce une raison, pour eux, d'effacer, comme ils font, toute différence entre la notion nouvelle et la notion ancienne de l'héroïsme wagnérien (2)? Entre Parsifal victorieux et le tueur de dragons Siegfried, va-t-on soutenir qu'il n'y ait que des ressemblances, et non des contrastes ? Non, il ne faut pas laisser dire que l'instinct de Nietzsche l'ait trompé. Dans *Parsifal*, ce qui vient à nous, c'est un sentiment de la vie altéré, assombri et superstitieux, que la *Tétralogie* ne connaissait pas.

A vrai dire, ce changement s'annonçait, depuis les grands mémoires *Ueber Staat und Religion*, ou encore *Deutsche Kunst und Politik*, destinés, en 1864, à convertir le roi de Bavière. Mais qu'est-ce qui, dans ces mémoires, était croyance sincère, et quelle place y tenait la pure dialectique de propagande? Ç'avait été, depuis toujours

---

(1) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 454. — Max Koch, *Richard Wagner*, t. III, 1918, pp. 513, 516, 566.

(2) C'est la thèse de Fritz Lienhard, dans *Parsifal und Zarathustra*, 1914.

chez Nietzsche, une souffrance de n'avoir pas réussi à le discerner. Bayreuth, pensait Wagner, valait bien quelques stratagèmes destinés à capter la bienveillance d'un roi. On prend les dévots mystiques avec les hameçons auxquels ils mordent. C'était là du cynisme tolérable. La moquerie devenait trop forte, dès que Wagner faisait semblant de prendre au sérieux les gestes d'incantation, par lesquels il avait enjôlé Louis II. Voici que les *Bayreuther Blätter* allaient dérouler tout un programme de pangermanisme mystique, où Gobineau était étrangement mêlé à la doctrine de Jésus. On nous faisait comprendre qu'une nouvelle magie religieuse, dont les secrets se conservaient à Bayreuth, pouvait remédier à l'inégalité des races humaines et purifier leur sang corrompu. Comment supporter que ce fût là l'Évangile apporté par la revue dont Nietzsche avait eu la première idée? Il y avait le drame, puis la doctrine, dont ce drame était précédé et suivi. Le drame choquait la sensibilité ; la doctrine révoltait la pensée.

Parsifal et son inspiration. — Nietzsche a peut-être eu tort de subodorer dans *Parsifal* du catholicisme. L'impression que laisse ce drame hybride n'est pas si pure. Wagner prétend au rôle de réformateur religieux ; il n'accepte le catéchisme d'aucune Église. A Rome, où il venait de passer en quittant Sorrente, toute sa vieille insolence d'hérétique s'était réveillée.

Saxon, comme Luther, pétri d'orgueil et de ruse, imbu de sa mission enseignante et guerroyante comme pas un Allemand, il n'aurait pas trouvé en lui assez d'humilité pour fléchir les genoux. Rome lui paraissait morte, dans sa splendeur monumentale un peu poudreuse. Il n'accorda aucune attention au catholicisme romain. Il avait pu convenir à Liszt de venir à Rome, s'y détacher d'une chère

amitié féminine et, sous l'habit ecclésiastique, de se jeter aux pieds de Pie IX, disant : « La moisson est grande, voici un moissonneur de plus » ([1]). Ces moments de contrition n'empêchaient pas qu'il ne fallût encore au vieux virtuose l'adulation des femmes et des succès d'artiste. Mais à la princesse de Wittgenstein, il ne faisait plus depuis douze ans que d'austères visites. Il la laissait vieillir, jaunir et engraisser dans la dévotion. Puis, pour s'inspirer, il se retirait dans les jardins silencieux de Tivoli, et composait ces *Thrénodies* où passent, avec l'*Angelus* du soir, les brises qui caressent les cyprès de la villa d'Este et le chant triste de ses jets d'eau.

Wagner était un lutteur, qui avait à sauver son œuvre. La déroute financière des premières représentations de Bayreuth le remplissait d'une énergie amère. Il s'était laissé fêter à Rome. Il avait considéré ces hommages comme un tribut payé à la nouvelle culture germanique. Mais Liszt avait connu la gloire européenne. Ses nouvelles compositions religieuses bénéficiaient de cette gloire. Wagner a peut-être emprunté, pour une part, cette méthode de forcer le succès récalcitrant.

Les drames de la *Tétralogie* avaient développé, dans une forme légendaire, une pensée factieuse sur laquelle les couplets de Brunhilde mourante, ajoutés après coup, ne peuvent nous tromper. On assistait à l'écroulement de tout, des coutumes, des lois, des pactes, quand paraissait le héros libre, né d'un libre amour, capable de forger lui-même son épée. Il dépossédait les puissances monstres couchées sur leur or. Il croisait le fer avec la plus haute puissance organisée par la sagesse humaine sur terre,

---

([1]) Malwida von Meysenbug, *Der Lebensabend einer Idealistin*, p. 88. — Le fait s'était passé le 25 avril 1865. V. Guy de Pourtalès, *La Vie de Franz Liszt*, 1927, p. 242.

l'État ; et l'État succombait, ayant d'ailleurs préparé et souhaité sa défaite. L'homme affranchi passait sur le corps des aïeux et sur les ruines des institutions qui lui avaient servi de berceau. Une ingratitude magnifique le menait à la victoire. Il ne restait debout que la seule humanité, purifiée, à vrai dire, par la liberté et la nature, dépouillée de son égoïsme, de son féroce besoin de dominer, disposant d'elle-même pour se dévouer.

Le drame nouveau était, à coup sûr, d'une inspiration différente qui, dès 1864, s'était annoncée. Il traitait encore de la décomposition de l'État. Mais au lieu d'affranchir les hommes, il voulait les régénérer. La royauté, loin de succomber, était l'instrument de cette régénération religieuse. La tragédie ne montrait plus l'homme en révolte contre les pouvoirs anciens, le héros sans peur et sans reproche réveillant des enchantements, où elle dort, l'âme songeuse et libre qui lui est promise par le destin. Dans la nouvelle doctrine wagnérienne, le tragique de la vie humaine n'est visible que dans la destinée des rois. Seuls ils sont dégagés des petitesses de la vie sociale commune. L'instinct même de leur peuple agit en eux comme une toute-puissante poussée et une image hallucinatoire. Les rois vivent dans l'obsession du bien public. Ils ne choisissent pas leur trône ; mais sitôt assis, ils sont inspirés. Ou, s'ils n'ont pas la force de remplir cette destinée surhumaine, elle les use jusqu'à les anéantir [1]. Seul donc le roi sait, par un sentiment immédiat, que l'humanité est promise à d'autres fins que celles où elle vit dans l'État ; et ces fins, la religion seule les révèle au cœur. Mais le roi, qui la guide vers ses fins, prévoit que le salaire de son effort peut être la défaite, l'émeute et le plus sanglant martyre. Il vit déjà dans l'autre monde ; et

---

[1] R. Wagner, *Ueber Staat und Religion*. (*Ges. Schriften*, VIII, 21.)

c'est d'un regard d'outre-tombe qu'il regarde les méfaits de la passion séculière. Il sait que ces méfaits viennent tous de la grande douleur des hommes qui attend sa rédemption. Et son héroïsme, qui lui dicterait une justice que rien ne courbe, s'achève en compatissante grâce, parce qu'il s'y joint la sainteté. Cette royauté nouvelle, héroïque et sacerdotale, sera le sujet du « mystère », dont le sacrement se confère aux initiés de Bayreuth.

Nietzsche est le sectaire de la pensée affranchie. Il veut que l'art lui-même soit au service du libre esprit, faute de quoi il y voit « un danger » [1]. Des superstitions en foule peuplent le drame de *Parsifal*. Il y en a une surtout qui le traverse de part en part, et qui excédait Nietzsche jusqu'à la nausée : c'est le culte de la chasteté et de ses prétendus miracles. Ce grand ascète, qui n'a pas ignoré l'amour le plus haut, celui qui est fait de renoncement, n'avait pas l'admiration de la sagesse qui lui a toujours été la plus naturelle. Il haïssait comme une infidélité à la vie la sombre doctrine qui méprise la chair, sa glorieuse beauté et les passions qu'elle exalte en nous. Il a tenu Richard Wagner pour un homme follement, anormalement passionné des choses de la chair. Il a peut-être envié cette faculté de vivre d'un désir exaspéré, raffiné, coupable et sans loi. En tout cas il a respecté Wagner pour cette ardeur conquérante et fatale. Il y avait quelque chose en Wagner de l'ensorcelante séduction du Hollandais descendu de son vaisseau-fantôme. On le concevait, Tannhæuser glorieux, grisé des souvenirs du plus démoniaque amour, et ressaisi, malgré les supplications d'une sainte, par la nostalgie de la montagne où l'attend la déesse. On n'imaginait pas qu'il y eût au monde une Siglinde qui ne quittât son foyer pour cet audacieux Sieg-

[1] *Menschliches*, posth., § 226. (*W.*, XI, 84.)

mund; une Iseult qui eût refusé d'abandonner un trône et le plus sage des rois, pour suivre ce Tristan dans la nuit oublieuse où se fondent toutes les étoiles et tous les devoirs. Or, le voici qui revenait de Monsalvat, prêchant celle de toutes les vertus qu'il était le moins capable de pratiquer, l'abstinence monastique. Nietzsche n'en crut pas ses oreilles; et, dans cette comédie, ce qu'il détesta le plus, c'en était la solennité.

Alberich au moins, dans *Rheingold*, après avoir renoncé à l'amour, comme Klingsor, n'avait pas caché aux filles du Rhin narquoises, sa convoitise qu'elles attisent et dupent. Mais comment croire que le jardin de toutes les délices terrestres soit gardé par un eunuque volontaire? Étranges guerriers aussi, et qui eussent étonné les Croisés, que ces chevaliers du Saint-Graal qui craignent par-dessus tout de se laisser prendre au piège caché par de vénéneuses fleurs de chair. Le plus audacieux de tous, leur roi Amfortas, a besoin d'une lance sainte pour affronter le bataillon féminin dont la séduction s'épanouit en corolles de grâce. Quel crime d'avoir succombé à des caresses si insidieuses! et n'est-elle pas méritée, la blessure faite au flanc d'Amfortas par le javelot sacré qu'il a laissé aux mains de l'ennemi? On peut évidemment plaider les droits du symbolisme. Ce faible roi, déchiré de la double torture de sa plaie ouverte et de son remords, représente la royauté sociale nouvelle, attachée à des devoirs sacrés, mais non encore dégagée de désirs impurs. Peu importe l'affabulation légendaire. Elle nous dit que l'Humanité actuelle est défaite à tout instant par le mauvais désir. Elle saigne des crimes de sa vieille luxure ancestrale. L'État, qui la représente, a beau tenter des expéditions pour détruire les sortilèges du mal : il y succombe. Les meilleurs de ses serviteurs ont au flanc la plaie suppurante de cette infidélité et appellent la mort.

A dire vrai, Richard Wagner continuait sa croisade contre la maladie de la « modernité ». C'est aussi pourquoi il a fait choix d'une si étrange héroïne. Cette Kundry, autrefois victorieuse d'Amfortas, Klingsor la désigne pour prendre à ses charmes lascifs le héros blanc et pur qui avance sous les halliers. Risible gageure, semble-t-il. La sirène-fleur, qui a causé la défaillance des pères, sera-t-elle victorieuse en essayant sur les fils le pouvoir de ses charmes flétris ? L'opérette ne s'est pas encore emparée de ce sujet; et l'usage est de ne pas chicaner sur leur âge les héroïnes de légende. Elles ont le privilège de la beauté immarcessible. Kundry n'est pas une femme mortelle, mais un symbole éternel.

Il ne faut pas dire qu'elle soit l'Éternel Féminin. Elle est de la femme l'attrait captieux seulement, la mobilité perfide, la sombre incantation, le délice suppliciant, la frénésie du sexe, qui engourdit le remords. Elle l'est depuis toujours, depuis le temps où elle s'appelait Hérodiade, et depuis le soir triste où elle éclata d'un rire impie devant le visage sanglant de celui qui, pour racheter le monde, voulait mourir. Mais, avec tout cela, elle est la subite repentance, la contrition baignée de larmes, la promptitude à se dévouer éperdument, comme toutes les Madeleines, après que le Seigneur a chassé les sept démons qui les habitent. Ceci peut-être est de tous les siècles. Wagner n'ignore pas le nom de cette incohérence ballottée de la luxure au mysticisme. C'est pourquoi un sommeil magique étire subitement les traits de son héroïne, et l'oblige, cadavérique, sans volonté, sur un signe venu de loin, à rejoindre Klingsor. Ce magicien sait les passes hypnotiques qui en font son esclave. Elle se débat quelques instants dans une convulsion furieuse, où sa résistance s'épuise. Puis elle revient à sa vraie nature de courtisane artificieuse aux yeux d'étincelles, et qui souille de son attouchement,

comme de son sarcasme, tout ce qui est sacré. A quoi Nietzsche n'avait qu'une objection, mais péremptoire : il n'aimait pas l'hystérie, même capable d'héroïsme.

A plus forte raison n'avait-il aucune considération pour la crise de conscience où Wagner fait passer Parsifal. Il a beau lui avoir laissé les traits de son adolescence légendaire ; l'avoir fait grandir dans la forêt, étranger au métier des armes, simple et pur, échappant un jour à sa mère Herzeleide pour suivre des cavaliers aux armures brillantes. Il les suit, n'ayant pour toute défense qu'un arc taillé de ses propres mains, comme Siegfried n'a que son épée forgée par lui-même. Cela suffit à mettre en fuite les brigands. Sans savoir les limites du bien et du mal, il est bienfaisant. Il est criminel aussi, à son insu, puisque sa fuite a fait mourir la tendre Herzeleide. Il n'a pas été touché de la grâce devant le mystère du sang qui fait frissonner les chevaliers du Graal, et rouvre dans le cœur d'Amfortas la source des lamentations. On n'allume pourtant en lui la première lueur de repentir, et le premier savoir, qu'au moment où, pour la première fois, un baiser de femme fait descendre sur lui la damnation. C'est l'invraisemblance de toutes la plus grande. Mais Wagner veut que la chasteté suffise à arrêter au-dessus de la tête de Parsifal le javelot fatal de Klingsor. Il veut que l'homme nouveau reconquière son âme par la seule résistance à l'éternel vampire des sens, et à l'astuce féminine. D'un signe de croix, Parsifal détruit à jamais le château des sortilèges sensibles ; et dans les décombres sont couchées les Filles de la luxure, comme des fleurs fauchées et flétries, ou comme s'évanouit le Monde des Sens, quand s'est éteint en l'âme le vouloir-vivre qui se dupait de son mirage. Parsifal n'a plus qu'à s'avancer à travers les glissants décors qui de la durée pure naissent avec des apparences d'espace, pour permettre à Amfortas de

mourir dans la paix du pardon assuré. Le restaurateur des mystères qui purifient le sang des races a pris place sur le trône du monarque idéal; et c'est d'abord dans son cœur qu'il a réalisé la transformation des mondes.

Richard envoya à Nietzsche le livret de *Parsifal* avec une dédicace plaisante et cordiale, où il s'intitulait « surintendant ecclésiastique ». On serait curieux de connaître la réponse de Nietzsche. Elle ne s'est pas jusqu'ici retrouvée. On aimerait à savoir si Nietzsche a édulcoré sa pensée vraie, qu'une lettre à Reinhart von Seydlitz révèle :

Hier m'est arrivé, de la part de Wagner, *Parsifal*. Mon impression à la première lecture : il y a là plus de Liszt que de Wagner; c'est l'esprit de la Contre-Réforme. Pour moi, trop habitué à ce qui est grec, à ce qui est d'une humanité générale, tout cela est d'un christianisme trop borné dans le temps. Une psychologie toute fantaisiste; pas de chair, et beaucoup trop de sang (surtout la Cène est trop gorgée de sang, à mon goût); enfin je n'aime pas les femmes hystériques... Et la langue ? on la dirait traduite d'un idiome étranger. Mais les situations et leur enchaînement, — n'est-ce pas de la poésie la plus haute ? N'est-ce pas une suprême mise en demeure adressée à la musique (1) ?

Peut-être Nietzsche n'a-t-il jamais répondu à Wagner (2). Il savourait l'amertume d'une double défaite.

---

(1) A Seydlitz, 6 janvier 1878. (*Corr.*, I, 421.)

(2) L'*Ecce Homo* raconte que *Menschliches, Allzumenschliches* fut envoyé à Richard Wagner au moment même où Nietzsche recevait le *Parsifal*. Il y a là une erreur de mémoire que Mme Foerster-Nietzsche a déjà redressée (*Der einsame Nietzsche*, p. 43). Nietzsche n'a achevé le manuscrit de *Menschliches* que le 20 janvier 1878. L'impression dura jusqu'à la fin de mai. Les deux envois n'ont donc pu se croiser. Mais peut-être Nietzsche a-t-il raison de dire : « Nous nous tûmes l'un et l'autre. » (*Ecce Homo*, *W.*, XV, 79.) Il suivrait de là que Nietzsche fut le premier à ne pas répondre ; et le « silence glacial » dont il se plaignit, quand Wagner à son tour omit de lui accuser réception, n'était que trop naturel.

D'où venait que Wagner subît l'emprise de Liszt si retiré, dans son conservatoire de Buda-Pesth, ou dans son ermitage de Tivoli ? C'est que près de lui une câline habileté, tenace, entendue à organiser le succès, représentait la pensée vivante de l'absent. Par Cosima, l'ensorcelant Hongrois avait conquis le vigoureux esprit du vieux révolutionnaire. Nietzsche n'avait réussi à convertir ni Wagner, ni Cosima. Il avait formé une gageure folle jadis : conquérir cette femme par l'ascendant d'une intelligence supérieure à celle de Wagner; puis se servir d'elle, pour obliger Wagner à accomplir le chef-d'œuvre qu'il rêvait. Une fatalité était en marche, qu'il fallait conjurer. Wagner avait des dons artistes certains, une virtuosité technique infinie; mais il corrompait son pur génie et faisait violence à la musique, par cet histrionisme qui était sa tare. Il ne cessait d'écrire en mauvais style des livrets dignes du romantisme français le plus attardé. La souffrance de Nietzsche s'exaspérait que ce mauvais style revêtît une pensée tout ultramontaine (*von jenseits der Berge*). Il se sentait des dons contraires à ceux de son grand ami : une virtuosité musicale insuffisante, mais le sens exact et incorruptible de la musique; un style royal, chatoyant ou sobre, épuré maintenant par la plus exigeante pensée. Quelle œuvre de culture ils eussent accomplie à deux ! Mais Wagner suivait Cosima. Un jugement secret, insolent, se précisait en lui : « Wagner n'avait pas mérité cette femme; par reconnaissance envers elle, il tomba sous son emprise (¹). » Nietzsche jurait en lui-même qu'il la mériterait sans espérance, et que la meilleure part de l'héritage wagnérien survivrait par lui.

(¹) « Er hatte dieses Weib nicht verdient; zum Dank dafür verfiel er ihr. »

Cette note se trouvera dans les carnets de Nietzsche en 1887. V. E. Foerster-Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsche's*, t. II, 862.

Il réunissait doucement les aphorismes que Peter Gast, par un déchiffrage des plus ingénieux, extrayait pour lui de ses papiers illisibles de Sorrente. Le livre des *Choses humaines, trop humaines* fut prêt à la fin de janvier.

Cet hiver de 1877-78 eut pour Nietzsche quelque clémence. Sans doute les yeux et le cerveau lui refusaient parfois tout service. Le bruit courut de sa mort (1). En réalité, la cure de Rosenlaui, et les soins prescrits par un excellent médecin de Francfort, le Dr Eiser, l'avaient soutenu. Ses amis lui restaient fidèles. Il put recevoir Malwida de Meysenbug, qui lui présenta sa tendre élève de toujours, la jeune Mme Gabriel Monod, et son mari (2). Il se souvenait avec douceur de l'amitié qui l'avait uni à Paul Rée, de leur parfaite entente intellectuelle; et il se promettait de le revoir (3). Jacob Burckhardt poussait parfois une visite jusqu'à son quartier peu central de la rue Gellert. Sa grande ressource, quand il était las de tout et de lui-même, était d'aller se réconforter chez son ami Overbeck, rue Euler, et chez sa jeune femme : « Qu'on était bien chez toi, c'est-à-dire chez *vous !* » disait-il alors; et plus d'une idée se discutait entre les deux amis, comme aussi Mme Overbeck reçut plus d'une confidence.

Le premier trimestre de 1878 ramena les tortures anciennes. Il atteignit à grand'peine les vacances de Pâques. Une cure d'hydrothérapie et de gymnastique de chambre, qu'il alla faire à Bade, fut le prétexte d'un régime de solitude plus bienfaisant que tous les soins corporels. Il eut plaisir à errer par les sentiers neigeux des collines boisées. Sa sœur Lisbeth et Peter Gast le rejoignirent pour

---

(1) Malwida l'avait recueilli à Paris et en écrivit à Méta von Salis, le 28 octobre 1878.

(2) La visite eut lieu le 8 septembre 1877.

(3) Lettre à Rée, 19 novembre 1877.

quelques jours, puis, discrètement, se retirèrent. C'est à Naumburg, où il passa la fin du mois d'avril, que s'acheva la correction des épreuves, interrompue par bien des retards.

Le livre, dans sa première édition, portait une dédicace à la mémoire de Voltaire. Pour le centenaire de sa mort, Nietzsche avait tenu à lui offrir, comme à « l'un des plus grands libérateurs de l'esprit », un hommage personnel. Par une mystérieuse coïncidence, le soir même du 30 mai, un moulage du buste de Voltaire par Houdon lui vint de Paris, avec ces lignes anonymes : « L'âme de Voltaire fait ses compliments à Frédéric Nietzsche (1). » Il fut très ému. Il pressentit qu'il aurait à subir le dur destin de Voltaire, ce déchaînement de haines qui, après un siècle, n'avait pas cessé. Mais il était résolu dans son cœur :

> Je m'en irai en silence mon chemin ; je renoncerai à tout ce qui m'en empêcherait. Me voici devant la crise de ma vie : si je n'avais le sentiment de l'infinie fécondité de ma philosophie nouvelle, il y aurait de quoi frissonner. Toutefois je suis d'accord avec moi-même (2).

On peut être résolu, et souffrir. Nietzsche souffrit d'avance de se pressentir méconnu. Il se demande ce que deviendront ses amitiés. Il guette les moindres signes d'approbation. On devine sans doute qu'un sourire imperceptible effleure les lèvres de Jacob Burckhardt, quand il vient parler à Nietzsche de son « livre souverain » ; et il esquisse ainsi l'attitude impérieuse qui ne manque à aucun

---

(1) L'expéditeur resta inconnu, Mme Foerster a conjecturé depuis que ce pouvait être Gersdorff, qui séjournait à Paris alors, et qui, séparé de Nietzsche par l'affaire de Nérine, ne pouvait lui écrire.

(2) A Malwida, 11 juin 1878. (*Corr.*, III, 581.)

livre de Nietzsche. Mais il exprime sa pensée sincère en ajoutant que le livre contribuerait à « augmenter l'indépendance de l'esprit dans le monde ». Paul Rée se sentit enrichi, comme après une lecture des *Conversations de Gœthe avec Eckermann*. Sa productivité propre en fut stimulée. Nietzsche, si médiocrement édifié du livre que Rée avait achevé à Sorrente, put croire qu'enfin il trouvait un disciple (1).

Il reçut de douces lettres, admiratives, délicates et qui rehaussaient sa confiance, mais c'étaient des lettres féminines (2). Encore sentait-il peser sur lui le blâme secret de Malwida; et les essais mêmes qu'elle faisait pour disculper Nietzsche, son espoir en la courte durée de l'étrange mue où elle voyait cet « esprit peu commun », plongeaient le cénacle wagnérien dans une stupeur plus défiante (3).

L'opinion de ceux auxquels il tenait le plus s'exprimait avec réserve. Erwin Rohde, qu'il avait jadis converti, entraîné au wagnérisme, ne comprit rien à cette aventure. Il voyait là une influence juive patente, celle de Rée, plagiaire lui-même des sensualistes français (4); et peut-être lisait-il Nietzsche à travers le livre de Rée, vieux d'une année. Pas de plus grande légèreté, ou de plus complète inexpérience philosophique. Le danger d'écrire par aphorismes, par courts traités disjoints, se manifestait là. On ne suivait pas Nietzsche dans cet archipel d'îlots. Il avait présenté, éparse, toute une sociologie; dénoncé les origines grossières de la moralité, du droit, de toutes les croyances. Ses formes de style paradoxales permettaient aux uns de croire, aux autres de feindre que le

---

(1) A Peter Gast, 31 mai 1878. (*Corr.*, IV, 8.)

(2) Par exemple de Mme Baumgartner. V. sa réponse, 10 septembre 1878. (*Corr.*, I, 428.)

(3) Malwida à Augusta von Stein, 25 mai 1878. (*Briefe*, p. 60.)

(4) Lettre de Rohde, 16 juin 1878. (*Corr.*, II, 545.)

nietzschéisme n'admettait que ces formes crépusculaires, difformes et naissantes; qu'il en faisait le terme où s'arrête la croissance humaine, l'extrémité dernière où les ressources du possible moral sont épuisées. Rohde admirait l'infinie richesse de ses recherches. Il y retrouvait souvent « le vieux Nietzsche, immuable, impossible à corroder par des rêveries à la Paul Rée ». Il le suivait pourtant avec anxiété. Les conséquences pratiques du livre, en démasquant les instincts grégaires, semblaient aboutir à une émancipation totale des passions individuelles. Vieux contre-sens, qui avait toujours servi à combattre les philosophies de la personnalité. Rohde osait à présent le ramasser, sans lire. Son préjugé aristocratique de professeur plein de mépris « pour les 99 9/10 pour cent des cerveaux humains » y trouvait trop son compte. Si crédule devant l'idéal tout social d'une civilisation que Nietzsche pensait fonder sur la vérité rationnelle atteinte par un effort héroïquement sincère, Rohde ne voyait pas que c'était lui, le partisan attardé de l'égoïsme. Lui aussi, dans une douleur qu'on pardonne à son amitié, espérait en la contrition prochaine de Nietzsche, et que, par un tournant prédestiné, son orbite reviendrait harmonieusement à sa courbe d'autrefois (1).

Quel accueil pouvait faire à Nietzsche Richard Wagner, quand le plus cher ami de sa jeunesse le méconnaissait à ce point? Nous savons aujourd'hui, par Overbeck, qu'il croyait Nietzsche atteint d'un mal mental qui aboutirait à une catastrophe et le rendait irresponsable :

Je lui ferai l'amitié *de ne pas lire* son livre, — après l'avoir feuilleté en en coupant les pages; et mon vœu, comme mon espérance, serait qu'il pût un jour m'être reconnaissant de ne pas l'avoir lu (2).

---

(1) Lettre de Rohde, 16 juin 1878. (*Corr.*, II, 544-547.)

(2) V. la lettre de Wagner à Overbeck, du 24 mai 1878, dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, 1908, t. I, 263.

Il aurait fallu alors que Wagner se tût, avec dignité et avec douleur. Le ressentiment l'emporta. Il était devenu un pape musical. Il ne tolérait pas l'incroyance. Il publiait, depuis le début de janvier 1878, ses *Bayreuther Blätter.* Il avait repris, dans son IIIe article sur le *Public et la Popularité*, cette diatribe contre les professeurs d'Université, à laquelle Nietzsche jadis avait consenti à prendre part. A présent, c'est à Nietzsche que Wagner donnait les étrivières. Il s'amusait du sort misérable fait aux humanistes, qui ne retiraient aucun profit du renouvellement profond des sciences naturelles. Des rameaux entiers du savoir mouraient de ce foisonnement de la chimie, de la physique, de la biologie. La théologie se desséchait, étouffée. La philologie se consumait de jalousie, parce que ses fouilles exhumaient moins d'inscriptions que les paléontologistes, d'ossements. Comment vivraient désormais ces terrassiers philologues désertés par la gloire? Il leur restait à utiliser les trouvailles mêmes de leurs rivaux, les naturalistes :

Les philologues, comme les philosophes, surtout quand ils se rencontrent sur le terrain de l'esthétique, sont tout particulièrement encouragés, que dis-je? obligés par la science de la nature à accomplir des progrès dont on ne saurait encore prédire la limite, dans la critique de toutes les *choses humaines et inhumaines.*

Il semble que les expériences de cette science les autorise profondément à un scepticisme tout spécial, qui consiste à se détourner des opinions usitées jusqu'à ce jour, puis à y revenir confusément, à se maintenir ainsi dans un constant mouvement de girouette, qui leur paraît assurer leur participation méritée à l'éternel progrès.

Plus ces saturnales de la science restent indifférentes à l'attention publique, plus on met d'audace impitoyable à immoler les plus nobles victimes et à les offrir sur l'autel du scepticisme. Tout professeur allemand se doit d'écrire une fois dans sa vie un livre qui fasse de lui un homme illustre. Bien entendu, il n'est pas donné à tout le monde de découvrir du nouveau. On se tire d'affaire alors, pour faire sensation, en présentant comme archi-fausses les opinions d'un devancier. L'effet

produit est plus grand, si l'on se met à outrager un homme considérable et incompris... Les faits les plus importants de ce genre sont ceux où l'on jette par-dessus bord tout ce qui est grand, notamment le *génie*, toujours si gênant, où l'on déclare radicalement erronée la notion même du génie (¹).

Et Wagner de railler ces mystères de la nouvelle « philosophie des lumières », célébrés par des hommes qui se croient des « Goliaths du savoir », parce qu'ils n'aperçoivent du réel que ce qu'on en découvre du haut d'une chaire d'Université.

Ce n'est pas ici le lieu de dire tout l'excès qu'il y avait dans la thèse de Nietzsche; mais il fallait aussi en concevoir la grandeur toute platonicienne. Quels bourreaux d'eux-mêmes que Platon et Nietzsche, si grands poètes, mais emportés par l'ardeur de la sincérité rationaliste jusqu'à vouloir se mutiler de l'aile qui les soulève! Ridicule aussi, chez Wagner, cette manie de se qualifier lui-même de « noble victime immolée », d'« homme considérable et incompris », de se croire visé, dès qu'on parle du « génie ».

L'anathème, englué de ces vulgarités, atteignit Nietzsche à Interlaken où, de Grindelwald, il était redescendu à la fin d'août :

Cela m'a fait mal, écrivit-il, mais non à l'endroit que Wagner visait (²).

Non certes, Nietzsche ne pouvait se sentir diminué par cette diatribe qui le rangeait parmi les « philistins de la culture » et les philosophes salariés. Ces injures forgées jadis par Nietzsche au temps des campagnes communes, voici que Wagner les ramassait dans la boue pour les jeter

(¹) R. Wagner, *Publikum und Popularität*, III. (*Ges. Schriften*, X, 82-3.)
(²) A Overbeck, 3 septembre 1878. (*Corr.*, VI, 77.)

au visage de l'ami d'autrefois. Indigne spectacle. Pourtant ne disons pas que Wagner ait transformé une discussion toute générale en une basse querelle de personnes. Wagner avait raison de sentir la violence cachée, les sourdes insinuations de déloyauté, sous des théories qui généralisaient un cas individuel trop reconnaissable. Visiblement aussi, Nietzsche songeait à déposséder son aîné d'une influence bientôt triomphante. La supériorité intellectuelle de Nietzsche était certaine, mais son œuvre à peine esquissée. Chez Wagner l'œuvre réalisée était de celles qui durent, mais mal défendue par des théories enfantines. Puis, s'il était vrai que Wagner eût besoin d'être exécuté, était-ce à Nietzsche d'être l'exécuteur? Ne pouvait-il accomplir son œuvre propre sans polémique, la juxtaposer aux drames wagnériens, appeler la comparaison? Sûr de la cause et de sa force, il ne pouvait craindre de succomber.

Mais le démon de la domination était en lui trop fort. Il lui fallait le duel. Il engageait le fer sournoisement, pensait que son maître, encore une fois, comme lors de *Richard Wagner in Bayreuth*, applaudirait à grands cris, quand déjà il avait la pointe de l'arme adverse au cœur. C'était trop mésestimer son intelligence. Cette fois, Wagner s'aperçut de la manœuvre et, son ressentiment éveillé, comment n'eût-il pas riposté? De quoi donc se plaignait Nietzsche, qu'il ne dût prévoir et accepter? Peut-être est-ce en de tels instants qu'il inscrivait sur ses carnets des lignes comme celles-ci :

L'erreur la plus amère. — On est froissé irréconciliablement de découvrir que, chez des gens de qui l'on se croyait aimé, on n'était considéré que comme un meuble et un objet décoratif, sur lequel le maître de la maison peut, devant ses invités, amuser sa vanité [1].

---

[1] *Menschliches*, II, § 74. (*W.*, III, 44.)

Le grief était ancien, mais il était faux. Les plaisanteries de Richard Wagner dans l'intimité étaient d'une jovialité étudiantesque un peu grosse. Elles n'eurent jamais l'intention d'humilier. La tendresse de Wagner, la câline admiration de Cosima pour son jeune protégé éclatent par bien des témoignages. Seulement Nietzsche ne supportait plus d'être plaisanté ou protégé. Ne cherchons pas là de fatalité. Il est trop facile de construire après coup une pathétique prédestination à la trahison. Ne mêlons pas de mysticisme gnostique à l'analyse de « choses humaines, trop humaines ». Personne n'est tenu d'être Judas. Il est sûr qu'une douloureuse tendresse baigne encore les textes insolents où Nietzsche prépare l'attaque décisive contre Richard Wagner. Mais si, par-dessous, il y a une fausseté raffinée, une fielleuse colère, s'il y a une instabilité slave et des profondeurs énigmatiques comme celles des caractères de Dostoïevsky, disons que c'était là, en Nietzsche, sa tare. Ne la dissimulons pas. N'inventons pas de mythes sur l'identité de la plus haute pureté et du cynisme sublime. Nous n'avons pas à justifier, mais d'abord à comprendre Nietzsche. Si les racines de son « immoralisme » étaient là, dans une sauvage perversion de son moi, comment aurait-il porté des fruits d'une si fine et humaine douceur ? Aucun faux hégélianisme ne nous tirera de difficulté. L'analyse de ses propres confessions peut-être nous avancera davantage.

III. — L'acheminement vers le second volume des *Choses Humaines, trop Humaines*.

Ces méprises le décidèrent à un nouveau résumé de sa doctrine, mais cohérent, comme les *Intempestives*. Il nous en reste quatre cahiers, dont les matériaux sont épars

dans les inédits posthumes [1]. Le titre a changé. Il a songé d'abord à appeler ce résumé *La nouvelle orientation* (*Der neue Umblick*); puis *le Voyageur à ses amis* (*Der Wanderer an seine Freunde*). A d'autres moments, découragé, il restreint l'enquête : il l'intitule *Des causes de la poésie;* ou bien *Préjugés sur les Poètes* et n'annonce plus qu'un recueil d'aphorismes comme ceux qui, dans les *Choses humaines, trop humaines*, livre V, fouillaient l'âme des artistes et des écrivains.

I. Projet d'une Intempestive : *Der neue Umblick*. — Il se reportait au seul souci d'où était parti toute sa philosophie : cette angoisse de sentir la civilisation si fragile. La guerre de 1870, l'incendie des Tuileries étaient de terribles leçons presque oubliées. La férocité des esprits nationaux, la « maladie historique », la culture corrompue des philistins augmentaient le danger. C'était la forte affirmation des *Intempestives*, et Nietzsche n'en rétractait rien. Mais il s'accusait largement de s'être trompé dans le choix des chefs qu'il avait conseillé de suivre dans ce désarroi mental. Il avait désigné Schopenhauer et Richard Wagner. Le féroce esprit des guerres nationales, il avait pensé le conjurer par la philosophie de la pitié et de la sainteté. Les mortelles illusions, dont se leurrait l'égoïsme inassouvi des hommes, il songeait à nous en délivrer par la leçon d'amour et de clairvoyant héroïsme, qui passerait en nous par la magnifique incantation du drame wagnérien.

A présent, ces dangers de la civilisation moderne lui paraissaient aggravés par Schopenhauer. Oui, certes, il

---

[1] Ces cahiers, écrits au crayon et cotés N. VIII, N. IX, N. X, N. XII, ont été publiés, mais avec une disposition incontrôlable, au t. XI des *Œuvres*.

restait un « penseur héroïque » (1); sa doctrine trouble pourtant n'exprimait pas tout son voltairianisme audacieux. Sa personne, vivante et forte, que Nietzsche avait estimée capable d'allumer dans l'âme des disciples la flamme du génie, on l'oubliait. On s'attachait à sa doctrine, dont tant de théorèmes étaient caducs. Schopenhauer vieillissant n'avait-il pas déclaré ne plus rien comprendre au IV^e livre du *Monde comme Volonté et Représentation*, qui prêchait la morale de la pitié (2)? Les commentateurs à la mode reprenaient du système tout ce que Schopenhauer en répudiait. On faisait du vieil athée une sorte de saint, et de sa philosophie un « vestibule du christianisme » (3). Tout ce qui prêtait à confusion, on l'exploitait au mieux des intérêts d'une secte néo-chrétienne à la mode. Il y avait eu déjà dans l'ouvrage principal du maître, et il y avait dans les *Paralipomena*, des pages qui semblaient croire à la seconde vue, à l'occultisme, aux revenants, à tout un « fatalisme transcendant », qui dans la conduite des hommes discernait une puissance obscure et inintelligible, par laquelle ils sont menés à l'opposé de leurs desseins les plus nets (4). Il avait souillé sa pure science de ces superstitions où se retrouvait le néoplatonisme visionnaire des plus basses époques.

Comment de jeunes et libres esprits eussent-ils fait leur aliment de cette thaumaturgie? Des groupes fanatiques, en extase devant des miracles très humainement explicables, trouvaient en Schopenhauer un complice. Cosima Wagner était une de ces croyantes, heureuses

(1) Plan posthume de l'ouvrage, *W.*, XI, 400.
(2) *Der neue Umblick*, posth., § 393; *Schopenhauers Wirkungen*. (*W.*, XI, 124, 403.)
(3) C'est certainement la tendance de la monographie de G. Winner, *Schopenhauers Leben*, 1878.
(4) V. le traité *Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*.

d'apprendre par Schopenhauer que le génie apportait miraculeusement le secret des mondes [1]. Tout un « ultramontanisme protestant », sans compter celui des catholiques, réintroduisait, avec la foi périmée, le culte de l' « instinct » et de l' « intuition », substitués à l'intelligence dépouillée, nue, sincère. On vaticinait au lieu de penser. On s'agenouillait devant la royauté, comme si elle eût été supraterrestre (*Kœnigtum als überweltlich*) [2]. On ramenait je ne sais quel théâtre caldéronien, où les vertus chrétiennes, et d'abord la pitié, avec une orthodoxie espagnole, tenaient lieu de la raison.

De tous ces abus, Nietzsche se sentait le complice. Il voulait en dire son regret publiquement, puisque son adhésion publique d'autrefois avait sans doute gonflé en Wagner cette outrecuidance,qui l'avait poussé à des déclarations et à des œuvres où il assumait une impossible mission. En quoi consisterait ce *mea culpa?*

Il ne pouvait que dire, dans un style tout nouveau, simple et pur, comment son goût pour Schopenhauer et pour Richard Wagner l'avait détourné à la fois de l'art, de la nature et des Grecs. La métaphysique de Schopenhauer commettait le vieux crime de toute religion et de toute métaphysique. Elle méconnaissait le réel, pour tourner notre regard vers un au-delà chimérique. Elle enfantait nécessairement un art factice comme elle. L'art est chose de ce monde, et l'art de Wagner prétendait le tirer d'une région surnaturelle. Il s'enfonçait dans un symbolisme obscur, qui lui dictait des moyens d'expression plus obscurs encore. Puisqu'il fallait que la musique parût toujours inspirée surnaturellement, il lui fallait donc

---

(1) Dans le fragment posthume *Schopenhauers Wirkungen*, § 4, on lit : « Wundergläubige wie Fr. W. » (W., XI, 403.) Il n'est pas très hasardé de restituer : « wie Frau Wagner. »

(2) *Ibid.*, § 9. (*W.*, XI, 403.)

toujours « nous saisir, nous secouer, nous ôter le sens et le jugement, nous rappeler les détresses et les expériences intimes les plus profondes » ([1]). Violente rhétorique, dont Nietzsche se proposera de décrire les procédés. Sous cette grandiloquence qui nous abasourdit, nous terrasse, nous crucifie d'émotion, il chercha le besoin qui parle en elle, l'éréthisme qui lui arrache des cris de fureur et des gémissements. Il eût écrit alors un essai très indiscret, révélateur des tares observées par lui dans l'intimité. Il eût dévoilé, sous la brutalité affectée des formes, la faiblesse secrète; sous les instincts retournés à l'état sauvage, l'hyperesthésie, le surmenage nerveux, la lassitude ([2]).

La *vie de la créature*, sauvagement jouisseuse et rapace, se rassasiant de son excès, est nostalgique de se transformer — pareille en Schopenhauer et Wagner. Leur époque y correspond : en fait, il n'y a ni mensonge, ni convention, ni coutume, ni moralité; — un immense aveu de l'avènement du plus féroce égoïsme; — ceci avoué avec honnêteté, *enivrement*, sans modération ([3]).

Nietzsche eût pris pour point de départ cette indifférence morale profonde, brutale et frivole, qui faisait de l'art wagnérien l'art de snobs blasés, des génies manqués, des impuissants, de tous ceux que le dégoût d'eux-mêmes engage à se fuir, à se perdre dans cette débauche stupéfiante et dans ce torpide enivrement ([4]).

De plus, il eût essayé ici d'une méthode qui atteste qu'il connaissait déjà Gobineau. Il se fût demandé d'où vient ce manque d'unité profonde, de calme, de grandeur; ce contraste entre l'être et l'apparence, entre la mimique et

---

([1]) *Der neue Umblick*, § 240. (*W.*, XI, 87.)
([2]) *Ibid.*, § 304. (*W.*, XI, 99.)
([3]) *Ibid.*, § 305. (*W.*, XI, 100.)
([4]) V. un essai de reconstruction dans *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, pp. 103-109.

l'âme; entre la violence de l'émotion et son interminable durée; entre le trouble cauchemar de cette musique, où des silhouettes imagées se dressent dans le déluge, et ce livret pénible et symbolique destiné à commenter les balbutiantes mélodies; entre l'immoralité des exemples proposés, et la prétention enseignante (¹). Il se dit que cette incertitude intérieure était un fait de race. Ce qui parlait dans cette œuvre trouble, dans cette âme incertaine, c'était l'impureté du sang. Un indice la décelait : la haine vulgaire que Richard Wagner témoignait aux Juifs (²). Il se gaussait alors de leurs travers d'esprit, de leurs noms savamment camouflés avec lesquels les honnêtes noms allemands de souche artisane, les Schmidt, les Müller, les Weber ou les Wagner ne sauraient jamais rivaliser. Il s'égayait de leur jargon, de la résistance qu'ils opposaient à la syntaxe allemande, de leurs plaisanteries corrosives et cyniques, de leur libéralisme moderne, si large qu'aux heures de faiblesse il les amenait à se faire baptiser.

Tout cela était permis, à la condition que ce ne fût pas une diversion, un *alibi*, propre à nous empêcher de chercher Wagner dans sa vraie patrie, qui pour une moitié était le *ghetto*. Nietzsche se proposait-il dès ce moment, comme il fit plus tard, de livrer au public ce secret? Wagner avait peut-être pour père naturel un acteur surnommé Geyer; et ce pseudonyme cachait le nom, vraisemblablement juif, d'Adler (³). Alors les sarcasmes anti-

(¹) *Der neue Umblick*, §§ 279, 280, 281. (*W.*, XI, 94-95.)

(²) Notamment dans un article récent des *Bayreuther Blätter*, de mars 1878, intitulé *Modern* et réédité *Ges. Schriften*, t. X, 54 sq.

(³) Dix ans après, le *Cas Wagner* reprendra en toutes lettres : « Wagner après tout est-il Allemand ? On a quelques raisons de poser cette question. Il est difficile de découvrir en lui la moindre fibre allemande... Son père a été un comédien du nom de Geyer. Un Geyer, c'est déjà presque un Adler (un vautour est déjà presque un aigle). Ce qui jusqu'à ce jour est mis en circulation sous le nom de *Vie de Wagner*, est *fable convenue*, si ce

sémitiques de Wagner ne sont plus de mise. L'habileté en est un peu vulgaire, un peu lâche. Nietzsche a toujours excellé à découvrir chez un adversaire le point vulnérable, et, l'ayant trouvé, il enfonçait le stylet, sans pitié.

Méfions-nous donc, dit-il, de cet art de Wagner qui a l'air de fuir la frivolité, de nous prêcher sans cesse. L'homme en Wagner est tout imbu de cette incorrigible frivolité, qui est sa veine juive. Il a ce penchant à la plaisanterie équivoque ; ce goût de parler, avec aplomb et esprit, de tout ce qu'il ignore, où se reconnaît le feuilletonniste juif. Il a l'inquiétude juive, alternant avec l'outrecuidance, et, non moins, l'art de faire fructifier au maximum son petit capital d'idées, de trouvailles heureuses [1]. L'astuce est merveilleuse, avec laquelle il tire parti de ses faiblesses mêmes, pour leur donner l'apparence de forces. Quel musicien fut jamais plus pauvre de mélodies que lui? et le peu qu'il en a, il les met à mal, les torture, les ramène sans fin, les délaye sans mesure. Il les traîne derrière lui, récalcitrantes, « comme des chiens hydrophobes qui, la queue entre les jambes, refusent d'avancer » [2]. C'est qu'il souffre de tous les maux juifs, dont le premier est l'improductivité, le talent superficiel de mettre en forme ce que l'invention ne fournit qu'à grand'-peine. C'est aussi l'instabilité névrosée.

La sauvagerie effrayante, la contrition anéantie, le cri de joie, la soudaineté, toutes les qualités propres aux Sémites [3].

---

n'est pis. Je confesse ma méfiance à l'endroit de tout ce qui n'est attesté que par Wagner lui-même. Il n'a pas assez de fierté pour être jamais véridique sur son propre compte. » (*W.*, V, III, 39.) — Cette origine juive de Wagner, affirmée par Nietzsche, ne paraît pas très certaine. On y reviendra, à propos du *Cas Wagner*. La *Vie de Wagner*, ici mentionnée, c'est cette *Autobiographie* que Nietzsche avait été chargé de distribuer à une élite d'amis sous le sceau du secret.

(1) *Der neue Umblick*, §§ 250, 251, 256-7, 296. (*W.*, XI, 89, 90, 98.)

(2) *Ibid.*, § 210. (*W.*, XI, 82.)

(3) *Ibid.*, § 263. (*W.*, XI, 91.)

Cette violence de tempérament voit par grandes lignes « fausses et vigoureuses » (*falsch, aber kräftig*). Comme les Hébreux ont faussé toute l'étude de l'âme et toute la morale, par leur croyance simplifiée en *un seul* péché, en *une seule* rédemption, ainsi Wagner. Il se fait donc de la culture allemande une idée moyenne et grosse. C'est une immense chance de réussir. Le public aime cette simplicité épaisse [1]. De ce public, la musique wagnérienne est la servante soumise, et toutefois enthousiaste aussi. Elle apporte le feu et la flamme juives, mais aussi l'intolérance. Elle exige l'adhésion stricte, le fanatisme. Elle mène à coups de fouet l'art, les artistes, l'auditoire. C'est pour passionner le débat, pour entraîner le parti wagnérien, que Wagner soulève la question juive, la question de race, etc. (*Judentum, u. s. w. als Hetzpeitsche*) [2].

Tout cela, Wagner se l'avouait dans sa pensée. Sa vanité, son besoin de réclame, « la cloche sonore » en lui, couvraient cette discrète voix intérieure. Il renonçait ainsi à jamais être grand.

> Car en quoi consiste la grandeur d'un caractère, si ce n'est dans la force de prendre parti contre lui-même, dans l'intérêt du vrai [3]?

Ce que Wagner n'osait pas dire, il fallait donc le proclamer à sa place. Avec cet orgueil, qui fut de si bonne heure le présage de la fatalité mortelle, Nietzsche comptait alors prendre son maître par la main, le ramener à la tradition allemande véritable, à sa douce grâce, à la sérénité gœthéenne, au respect de la justice et de la science. Il imaginait une majestueuse conclusion, généreuse et

---

(1) *Der neue Umblick*, § 274. (*W.*, XI, 93.)
(2) *Ibid.*, § 296. (*W.*, XI, 98.)
(3) *Ibid.*, Plan posthume. (*W.*, XI, 404.)

oratoire. Il adresserait de solennelles actions de grâces à Schopenhauer et à Wagner, avant de les quitter pour jamais. Il dirait la noblesse de leur souffrance et de leur révolte. Mais on ne pouvait pas admettre que leur successeur le mieux doué, Brahms, continuât, comme ses sectateurs aveugles, Paul Rée ou Lipiner, à ignorer le vrai. Wagner avait d'immenses faiblesses dans sa vie, dans son caractère, dans ses goûts, dans ses doctrines et dans son art, mais des mérites assez incontestés pour que personne ne fût tenté d'en disconvenir. Il fallait le prendre comme un tout, à qui ne manque pas une sorte de grandeur vraie et rare. On l'approchait, on subissait son ascendant tyrannique ; mais aussi il vous élevait, vous faisait poète, vous obligeait à imaginer une nature humaine plus haute encore que la sienne. A l'étudier, on se dépassait. Par paliers, on découvrait des cimes nouvelles. En critiquant Wagner, on s'ouvrait l'accès d'autres maîtres. Des sources naissaient comme en plein désert (1). A la fin, grâce à lui, on n'avait plus besoin de lui ; et quelle meilleure preuve qu'il eût travaillé, lui aussi, à la liberté de l'esprit ?

II. Les *Vermischte Meinungen und Sprüche*. — Le féroce et grandiloquent pamphlet ne fut pas écrit. Nietzsche l'a gardé sur le cœur dix ans. Non par respect humain, mais parce qu'il ne jugeait pas l'heure venue. Parfois il se sentait pris d'une folle rage de foncer, pour se soulager de la jalousie qui l'étouffait ; il croyait aisée la réconciliation avec Wagner, une fois qu'il lui aurait dit toutes ses vérités (2). Pourtant, il eût difficilement accordé à Wagner le droit de riposte. Il se rongeait donc, par timidité, et de sa réserve se donnait d'orgueilleuses expli-

(1) *Der neue Umblick*, §§ 222, 225, 227, 229. (*W.*, XI, 84, 85.)
(2) *Menschliches*, II, § 60. (*W.*, III, 41.)

cations. Il ne voulait pas sembler agir par rancune. De quoi se plaignait-il ? Si son idéalisme était déçu, à qui s'en prendre, si ce n'est à sa propre naïveté ? Ne savait-il pas que tout grand homme est un fléau ? On avait, certes, le droit de le combattre [1]. Mais il ne fallait le combattre qu'au nom du salut public. La malfaisance de Wagner rentrait dans un cas général ; et c'était peut-être une chance que les grands esprits eussent tous de ces faiblesses « trop humaines », des aveuglements, un manque de mesure déplaisant. Cela les dénonçait ; cela décourageait l'adulation.

Il suffisait donc de classer Wagner parmi les génies et d'essayer une psychologie générale du grand homme. On serait averti : on comprendrait, on se méfierait. La meilleure vengeance était cette vengeance impersonnelle, qui prenait parti pour l'œuvre collective, pour la foule des humbles travaux exploités par les grands plagiaires de génie. Le problème était de concevoir cette civilisation, qui naît de l'harmonie profonde et prolongée de voix accordées par le hasard, et que ne domine la tyrannie d'aucun chef d'orchestre. Puis, si l'œuvre wagnérienne donnait l'idée d'une liberté de l'esprit plus haute qu'elle-même, il y avait à continuer de définir cette liberté.

C'est la marche suivie par le second volume des *Choses humaines, trop humaines*. Il est fait de maximes plus sobres et courtes que le premier. On sent un travail de lime plus poussé, plus amoureux de perfection concise. La clarté y gagne, avec l'audace. Le *libre esprit*, qui se définissait jusque-là par des négations, par l'esclavage dont il s'évade, Nietzsche en fait deviner à présent les vertus positives.

Aucun de nous, sans doute, n'atteint à cette liberté de l'esprit. Nous ne sentons en nous que l'invincible

(1) *Ibid.*, II, § 191. (*W.*, III, 106.)

attraction du large ; un besoin de planer d'un libre vol au-dessus des hommes, des lois, des coutumes. Ce n'est pas là un immoralisme comme celui des « hommes d'action », qu'il est prudent de ne pas regarder de trop près. Ce n'est pas non plus un état d'esprit agressif et grognon, comme celui des « libres penseurs », que les luttes du passé contre les Églises ont obligés à se ceindre les reins. Le temps présent marque la désagrégation de tout. Les puissances du vieux monde s'enlisent dans la paix où elles se dissolvent. On peut, dans cette douceur de l'ennui qui descend, se faire une âme calme et ferme, et, presque avec joie, planer sur les eaux stagnantes (1).

Ce vol plané suppose une aile vigoureuse. Il faut savoir sacrifier à la pensée ce qu'on a de plus cher, les vieilles croyances où l'on a grandi, l'affection des âmes les plus aimées, celles qui vous couvent du regard et souffrent de vos recherches sacrilèges. Pourtant, comment rester attaché à ces croyances et à ces vieux liens, puisqu'il s'agit d'une œuvre qui n'avait pas été tentée : *mesurer la valeur ou la non-valeur de la vie*, définir le rôle de l'humanité dans le monde ? Les plus hautes intelligences contemporaines venaient d'en désespérer. L'humanité, si elle doit vivre, attend donc une intelligence plus haute encore. Elle mourra, si elle n'arrive pas à la créer (2).

C'est une sorte d'intelligence qui ne devra plus jamais appliquer aux choses humaines le critère moral. Car la liberté de l'esprit ne juge que pour comprendre et pour faire prévaloir l'intelligence. Elle ne connaît pas d'hommes bons et mauvais, mais des hommes qui se laissent guider ou non par une conscience intellectuelle (3). Il s'agit de

---

(1) Ébauche d'une préface. (*W.*, XI, 8.)
(2) *Menschliches*, posthume, §§ 1, 31. (*W.*, XI, 13, 20.
(3) *Ibid.*, § 13. (*W.*, XI, 17.)

penser librement, même sur l'esprit. Il a des origines et peut-être poursuit des fins suspectes. Tout homme a des devoirs. Le penseur seul n'en a pas ; ou du moins, tant qu'il pense, il n'en a pas d'autre que de chercher la vérité. Il demande à la vérité son état civil et son passeport ; s'informe d'où elle vient et où elle va. Qui l'y oblige ? Y a-t-il un devoir du vrai ? et est-il vrai qu'il y ait un devoir ? Cercle évident et troublant, car si l'on découvrait une antinomie entre le devoir et la vérité, il serait donc certain que nous n'aurions plus le droit de savoir le vrai (1).

La liberté de l'esprit ne se laisse pas enfermer dans ce cercle vicieux de la morale. Nietzsche lui cherchera des raisons de s'affirmer. Il n'est pas de science, si désintéressée qu'on la suppose, qui ne soit faite un peu de la joie de savoir, et où il n'entre un peu de foi, d'espérance et de charité. Et même cette faible réputation, cette courte gloire, cette relative immortalité que peuvent donner les recherches scientifiques, sont encore une façon de séduire notre moi, de l'attacher à sa besogne d'exploration. La connaissance serait tout à fait indifférente à des êtres uniquement faits pour connaître. Ce sont de menus profits d'égoïsme, de vanité, de bonheur et d'affection qui nous incitent à en tenter la fatigue ou le danger.

Peut-être le schopenhauérisme n'est-il pas tout à fait dépassé dans une telle conception. Nietzsche, aux moments où il se croit arrivé au sommet culminant du scepticisme, n'émancipe pas la pensée ; il la fait serve d'une passion, d'un intérêt, c'est-à-dire de la volonté. Le « point de congélation » du vouloir, où s'éteignent les désirs dans la lassitude, n'est jamais atteint (2). Quelque température

---

(1) *Menschliches*, II, § 11. (*W.*, III, 19.) Et citons tout de suite *Der Wanderer u. s. Schatten*, § 43. (*W.*, III, 226.)
(2) *Menschliches*, II, § 349. (*W.*, III, 168.)

affective anime toujours la volonté et la fait fermenter de rêves qui se transposent en idées. Il n'est pas jusqu'à la mélancolie à laquelle Nietzsche ne soit reconnaissant, à cause de ces exagérations de sensibilité, et, dès lors, de pensée, où elle nous induit ; et la douleur est notre meilleure mémoire, tandis que nos joies sont surtout composées d'oubli (1). Ainsi peut-être une des Grâces semble-t-elle mener la danse de nos pensées, rythmées à une musique sentimentale.

Que voulait dire cependant Nietzsche, quand il envisageait cette figure si gracieuse laissant tomber son masque et son voile, et laissant paraître alors le squelette affreux de la Nécessité (2) ? Était-ce un pessimisme foncier dont il ne voulait pas convenir ? Il nous faut toujours songer à cette arrière-pensée que recouvrent peut-être ses dernières réticences. Il nous faudra lui arracher l'aveu de sa défaite, s'il n'a pas eu raison du désespoir schopenhauérien.

Pour l'instant, laissons-le à la griserie de son ascension. Il transpose en symboles intellectuels ses promenades alpestres. Il se fait une joie de la solitude qu'il goûte sur des cimes, qui semblent vertigineuses aux habitants des brumes d'en bas (3). Nous ne faisons jamais que reconquérir notre âme propre par cette émotion qui, pour nous, se dégage du paysage.

C'était le soir, une senteur de sapins flottait ; on voyait, au delà, des montagnes grises ; en haut étincelait la neige. Un ciel bleu, apaisé, se déployait sur le tout. — De telles choses nous ne les voyons jamais comme elles sont. Nous les recouvrons d'une douce membrane d'âme — et c'est elle que nous voyons. Des sensations ancestrales, des états d'âme tout personnels se réveillent devant ces objets

---

(1) *Menschliches*, posth., §§ 136, 138. (*W.*, XI, 58, 59.)
(2) *Ibid.*, projet posthume de préface. (*W.*, XI, p. 9.)
(3) *Menschliches*, II, § 237. (*W.*, III, 131.)

naturels. Ce que nous apercevons, c'est un fragment de nous-mêmes ; — en ce sens, ce monde-là aussi est notre représentation. La forêt, la montagne, ce ne sont pas seulement des concepts ; c'est notre expérience, notre histoire, un morceau de nous (¹).

La mélodie que chantaient les torrents, tremblante et forte, c'était pour Nietzsche celle de sa préoccupation intérieure. A de certains jours il découvrait des paysages qui lui semblaient des Claude Lorrain éclairés de crépuscule et d'azur, des *idylles héroïques*, simples, calmes et douces.

Je n'aurais pas cru que la terre offrît de tels spectacles ; je croyais que les bons peintres les avaient inventés.

Ce n'est pas la nature qui offrait cette tendresse bucolique dans tant de grandeur, cette pureté de contours dans une transparente lumière. C'est son âme qui apparaissait dans cette lueur des collines noblement sculptées. Nietzsche fondit en pleurs : « *Dass ich dies noch erleben durfte !* » (²). Cette lumière ne cessera plus de baigner les ouvrages qui vont venir.

(¹) *Menschliches*, posth., § 463. (*W.*, XI, 150.)
(²) *Ibid.*, § 477. (*W.*, XI, 153.)

CHAPITRE QUATRIÈME

LE VOYAGEUR ET SON OMBRE

I. — La dernière année de Bale (1878-79).

De Naumburg, où il avait passé les premières semaines d'octobre 1878, Nietzsche était revenu mal reposé, migraineux, brisé de douleur intérieure. Il essaya d'enseigner, et dut interrompre son cours souvent. Il considérait ce cours comme une ressource morale, une obligation salutaire, bien que chaque leçon lui causât des journées d'abattement, de torture. Car il ne pouvait plus lire. Ses amis, M. Overbeck surtout, venaient lui faire la lecture à son chevet. On ménageait ses pauvres yeux, en faisant pour lui des copies. Peter Gast, depuis mars, s'était fixé à Venise, par économie, et pour chercher, dans la mélodieuse et pittoresque ville, des inspirations musicales. Mme Baumgartner le relaya. Elle transcrivit tout le second volume des *Choses humaines, trop humaines*, et Peter Gast ne refusa pas d'en corriger les épreuves.

Toutes ces attentions ne pouvaient que soulager pour quelques heures un mal profond. Nietzsche menait « une vie au bord de l'abîme, et faite pour trois quarts de douleur, pour un quart d'épuisement » (1). Il crut perdre la vue,

---

(1) A sa mère et à sa sœur; 30 novembre et 7 décembre 1878. (*Corr.*, V, 382, 383.)

devenir ce voyant semblable à Homère, que les Muses aimèrent assez pour le soustraire aux séductions de la lumière. Ses nerfs étaient devenus irritables au point qu'il ne voulut plus habiter près de sa sœur.

Il avait fait choix, hors ville, sur la route de Binningen, Bachlettenstrasse, d'une maison abritée par deux peupliers très feuillus. Il en habitait le premier étage. Il vivait là en anachorète. Il commençait déjà ses expériences d'hygiène, prétendit être son propre médecin. Les célèbres *Discorsi della vita sobria* (1558) d'un Vénitien du XVIe siècle, Cornaro, qui mourut centenaire, lui fournirent des recettes qui faillirent être ruineuses pour sa santé. Il s'en est expliqué depuis, dans *le Crépuscule des faux dieux* (1). Il essaya de se nourrir de figues et de dattes, des fruits que l'automne suisse prodigue, de quelques potages de légumineuses et de biscuits. Régime fait pour un moine maigre dans un climat italien. Nietzsche, qui prétendait alterner entre de longues promenades et un travail cérébral très rude, y usa ses nerfs, et fondit ses muscles.

Ceux qui l'ont vu enseigner dans ces tristes mois ne l'ont pas reconnu. L'architecte Ludwig von Scheffler l'a décrit (2). Un petit homme voûté, amaigri, entrait à pas menus dans une salle presque vide. Il était vêtu avec élégance, de drap clair, chaussé finement. Une grande cravate de soie claire, nouée avec une négligence artiste, complétait cette silhouette ramassée et pourtant fragile. Quatre ou cinq petits séminaristes râpés venaient là pour écouter des leçons sur le lyrisme grec. Comment parlerait-il, le penseur qui avait autrefois vu les figures de la tragédie surgir de l'extase des auditeurs transformés en satyres?

---

(1) *Götzendämmerung*, Die vier grossen Irrtümer, § I. (*W.*, VII, 91.) — E. Förster-Nietzsche, *Der einsame Nietzsche*, p. 80.

(2) V. le témoignage de Ludwig von Scheffler dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, etc., t. I, pp. 252-255.

Il n'était plus le calme orateur, dont la voix mélodieuse dominait sans effort le grondement du Rhin au pied de la vieille demeure. Le long effort vocal l'épuisait. Il fouillait avec fièvre dans des textes qu'il égarait. Comme il s'asseyait, au lieu de parler debout, son buste court disparaissait jusqu'aux épaules derrière la chaire. De là, son binocle ôté, il dardait des prunelles sombres que le blanc des yeux rendait fixes. L'énorme moustache tombante diminuait encore l'expression intellectuelle de ce visage, où le front seul, surmonté de cheveux rétifs et ramenés violemment en arrière, restait lumineux.

Son pénible débit acheva de décourager les rares auditeurs. Un jour du printemps de 1879, Ludwig von Scheffler se trouva seul sur les bancs. Peter Gast lui-même, si assidu, manquait. Alors Nietzsche abandonnant le sujet de son cours, prit dans sa poche ce grand mémoire sur *la Philosophie grecque à l'époque tragique,* composé autrefois pour Cosima (1). Il lut avec gravité, avec lenteur; frissonna, quand il en vint au passage sur Héraclite, en qui il voyait son grand ancêtre; puis replia son manuscrit, murmurant : « Je me cherchais moi-même. »

Il s'était découvert depuis. Il ne semble pas avoir souffert de son insuccès oratoire, trop naturel dans une si petite Université. La désertion des étudiants le soulageait. Il n'avait plus souci que de la mission qui était « sa souveraine et sa déesse » (2).

Il crut longtemps qu'il travaillait à son dernier livre, et que la mort approchait. L'œuvre immense de Nietzsche est composée durant de courts répits; et aux moments de la

(1) *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 305.
(2) A Seydlitz, 18 novembre 1878. (*Corr.*, I, 434.)

plus lancinante torture, il ne cesse d'y songer. Les *Choses humaines*, quand il les relisait, semblaient refléter un « calme téméraire ». Mais ce n'est pas pour lui, c'est pour sa pensée qu'il espérait la durée. Il attachait sa destinée à ce roc d'une vérité impersonnelle.

Le mois de mars se passa, terrible. Un congé, cette fois prolongé, redevenait nécessaire. Il commença par se réfugier à Genève [1]. Ce ne lui fut qu'une « solitude de douleur ». Jamais il ne sentit mieux son affinité avec les morts que fait dialoguer Fontenelle. Parfois un beau livre, comme les *Lettres à une inconnue*, de Mérimée, rallumait sa curiosité. Une lettre élogieuse de Jacob Burckhardt le remplit d'aise :

> Quel effet produiriez-vous sur La Rochefoucauld, sur Labruyère et Vauvenargues, si dans l'Hadès ils venaient à lire votre livre? Et que dirait le vieux Montaigne? En tout cas, je sais nombre de maximes que La Rochefoucauld vous envierait sérieusement [2].

Il semblait alors à Nietzsche, en ce dimanche des Rameaux 1879, qu'on lui tendait les premières palmes d'une gloire nouvelle [3]. Et, dans la fièvre qui s'emparait de lui, il se hâta d'envoyer à Peter Gast les fragments de son livre en train, *le Voyageur et son Ombre*.

La décision qui changea sa vie et l'affranchit, il dut la prendre au début de mai. Il offrit aux autorités cantonales de Bâle sa démission de professeur [4]. Le conseil cantonal, en l'acceptant, lui adressa des remerciements flatteurs,

---

(1) Il habita l'Hôtel Richemont, et ses fenêtres donnaient sur le Léman. A Mme Baumgartner, 29 mars 1879. (*Corr.*, I, 438.)

(2) Burckhardt à Nietzsche, 5 avril 1879. (*Corr.*, III, 175.)

(3) A Mme Baumgartner, 6 avril 1879 (*Corr.*, I, 440); à Overbeck, 18 avril 1879. (*Corr.*, VI, 1887.)

(4) Les documents sur les états de services de Nietzsche sont réunis à présent dans Johannes Stroux, *Nietzsches Professur in Basel*, 1925. La lettre de démission, datée du 2 mai 1879, p. 86; l'acceptation par le gouvernement cantonal (14 juin 1879) et ses remerciements, pp. 89, 90.

et nomma à sa place un solide helléniste, Jacob Wackernagel (1).

Tout ce printemps et tout cet été furent une douleur résignée, mais convulsive. Il quitta Bâle le 12 mai, cherchant le repos à Bremgarten, sur les collines bernoises; fit une courte halte avec sa sœur dans ce vieux petit château au parc ombragé. Puis il monta plus haut, à Wiesen, près de Davos. Il espérait un effet calmant de cet air salubre et doux des forêts et des cimes. Le mal fut pire. Il connut jusqu'à soixante-dix heures de supplice continuel. Il explora des altitudes plus grandes, à Saint-Moritz, dès le 24 juin 1879; et crut avoir enfin atteint « la Terre de promission ». Il trouva une fraîcheur d'octobre sous un soleil d'été. Pour la première fois, il sut que l'Engadine était « sa nature à lui », celle qui reflétait sa vision intérieure, et calmait son corps endolori (2). Toutefois il cria victoire trop tôt. Il voulut fuir, et n'eut même pas la force de voyager. Le « cauchemar de l'existence » le poursuivait. Ses promenades mêmes au grand soleil d'août devinrent impossibles. Et comment se distraire des pensées qui l'obsédaient? Il n'y avait qu'un recours : se faire faire la lecture; et il était seul. Alors, comme toujours, Overbeck accourut, s'assit à son chevet. Remède pour peu de jours. La douleur le chassa (3).

Nietzsche prit pour l'hiver la pire résolution qu'on pût imaginer : ce fut de retourner auprès de sa mère à Naum-

---

(1) Nietzsche avait un revenu d'environ 1.000 francs de rente. Le canton de Bâle lui fit une retraite de 1.000 francs, sans y être tenu. L'Université accorda sur la fondation Heusler un subside annuel de 1.000 francs pour six ans. La Société académique souscrivit 1.000 francs annuels. Cela faisait un revenu de 4.000 francs par an, dont Nietzsche a vécu. Il est à peine besoin de dire que Franz Overbeck prit part énergiquement aux négociations qui rendirent ce résultat possible.

(2) Sur toute cette période, V. les lettres de Nietzsche à sa sœur, à Overbeck, à Peter Gast.

(3) Du 19 au 26 août 1879. (A sa sœur, 29 août 1879, *Corr.*, V, 416.)

burg. Il y avait sur le chemin de ronde de la vieille enceinte médiévale un petit castel entouré d'un terrain gazonné [1]. Nietzsche résolut de s'y consacrer au jardinage. La vieille tour qui dominait le jardin contenait une vaste salle voûtée qu'on lui meublerait. Il cultiverait lui-même ses légumes et ses fruits. Il aurait des fraises, des groseilles, des roses et des lis. Aux heures de méditation ou de douleur, il se retirerait dans la solitude de sa tour. Il fit, dès la fin de septembre, un beau commencement. Un mois après, il se trouva qu'il n'avait pas les yeux qu'il fallait à un jardinier, et que l'attitude courbée ne convenait pas à ses maux de tête. Ses projets s'écroulèrent, en même temps qu'il envoyait à son éditeur le manuscrit de son livre achevé [2].

Eut-il raison de s'obstiner à Naumburg six mois ? Il le fallut bien, dans ce dur hiver de 1879, traversé de tremblements de terre, dont la répercussion orageuse le jetait sur le grabat. La fin de décembre avait été pour lui la géhenne. Tout ce que Nietzsche a écrit de plus éloquent et trouvé de plus profond sur « la métaphysique de la maladie », il l'a inventé dans ces terribles jours. Ce sont les jours où sa volonté de dominer fut mise à la plus décisive des épreuves. Deux « natures » luttaient en lui : la chair suppliciée qui appelait la mort, et plus d'une fois faillit l'amener, se disputait avec son intelligence opiniâtre, qui croyait descendre au tréfonds de l'être, transfigurait la

---

[1] A sa mère, mi-juillet et 21 juillet 1879 ; à sa sœur, 24 juillet (*Corr.*, V, 410, 411, 413) ; à Peter Gast, 30 septembre 1879 (*Corr.*, IV, 22). — C'est le chemin de ronde entre le mur crénelé et la muraille intérieure de la ville, qu'on appelle « Zwinger », et non les jardins, comme le croit Mme Foerster. On constate le même usage à Francfort. V. Gœthe, *I. Faust*, la scène de la prière de Marguerite devant la Vierge.

[2] *Le Voyageur et son Ombre* a été expédié à Schmeitzner, le 18 octobre 1879. Cet éditeur avait publié des ouvrages de Dühring et les lettres de Ferdinand Lassalle ; cette littérature démocratique faisait péricliter sa maison.

douleur en initiation, et jurait d'écarter le dernier voile, pour pénétrer jusqu'au secret, non de la mort, mais de la vie. Suprême ivresse bue dans le calice le plus amer. Il eut la certitude que nous ne savons le tout de la vie que si nous avons souffert jusqu'à faillir la perdre ; et que l'affranchissement dernier de l'esprit ne vient que de cette mortelle souffrance (1).

L'effroyable et presque incessant martyre de ma vie fait que je suis assoiffé de mourir; et, à en juger par quelques indices, le coup d'apoplexie libérateur est assez proche pour que je puisse espérer. Pour les tourments et le renoncement, ma vie des dernières années peut se comparer avec celle de n'importe quel ascète d'aucun temps. Pourtant j'ai beaucoup appris de ces années pour l'épuration et le polissage de l'âme. Aucune souffrance n'a eu et n'aura le pouvoir de m'induire à un faux témoignage sur la vie *telle que je la connais*.

Son héroïsme est dans cette tragique lutte, qui dura douze années, et d'où il sortirait moralement grandi à jamais, même s'il n'avait pas cru découvrir, depuis, le secret par lequel l'humanité triomphera de la mort. Parfois alors il essaie d'apaiser la douleur du renoncement nécessaire par des rêves d'une philosophie agreste. Faire revivre « le jardin d'Épicure » avec quelques amis, tel que Paul Rée, voilà un songe qui ramène chez lui de touchantes redites (2).

II. — *L'Été de la Saint-Martin*, d'Adalbert Stifter.

C'est une variante de ce rêve que sa prédilection pour l'automne ensoleillé, chargé de fruits, mais déjà, sous la

---

(1) A Malwida de Meysenbug, 14 janvier 1880. (*Corr.*, III, 587.) V. les lettres au Dr Eiser, janvier et février 1880. (*Corr.*, I, 443.) — Le beau chapitre de Bertram, *Nietzsche*, p. 125, utilise surtout des textes de la dernière période. A ce moment la victoire est acquise. En 1879-80, il fallait la conquérir.

(2) V. Lou Andreas-Salomé, *Fr. Nietzsche*, p. 100. Lettre à P. Rée, 31 octobre 1879. Impossible d'effacer de tels témoignages d'amitié.

lumière limpide, traversé des fraîcheurs qui annoncent la tristesse définitive de la mort. On lui avait lu, cet hiver, le *Nachsommer* (*L'Été de la Saint-Martin*), d'Adalbert Stifter. Ce livre trop long, mais d'une prose pure, souriante et sage comme celle de Gœthe vieillard, lui plut, parce qu'il est trop aristocratique pour devenir jamais populaire. Depuis les *Conversations de Gœthe avec Eckermann* et depuis le second *Wilhelm Meister*, il n'y a pas eu de livre aussi doucement rayonnant de mélancolie. On eût dit un dernier rayon du couchant gœthéen descendu enfin sur l'Autriche attardée.

Le baron Gustave de Risach, héros du livre, est un de ces grands libéraux, trop désintéressés pour rechercher le pouvoir, trop purs pour ne pas le quitter, s'il faut y compromettre la dignité du caractère. Risach, très estimé du monarque, a donc refusé les honneurs les plus hauts par une sagesse ascétique préoccupée non des succès immédiats, mais de la réforme profonde de l'esprit public.

Il s'est retiré dans sa vieille et confortable maison, toute tapissée de roses, où il se livre au jardinage, à l'agriculture savante. Il a une ferme modèle, des serres où des jardiniers cultivent avec amour des plantes rares. Il forme, dans ses ateliers, des ouvriers d'art experts à étudier et à reproduire les vieux meubles, les lambris les plus précieux des demeures historiques de la région. Avec eux il répare les vieilles boiseries des églises, les autels, les stalles, les chaires. Il lève le plan des monuments, il les restaure. Tout un renouveau de l'industrie d'art et de l'horticulture datera de lui. Une bibliothèque de choix, une collection de tableaux de maîtres découverts avec ingéniosité, de vieux camées, d'intailles, consolent sa solitude active et pensante. Le centre de sa demeure, et comme le symbole de son culte du beau, c'est une statue antique, « la jeune fille de Cumes », qui dresse ses formes

pures, transparentes à travers la tunique légère, sous la coupole vitrée de l'escalier de marbre.

Dans la sagesse de cet homme de goût, il y a de la mélancolie. Le destin, ou plutôt la volonté des parents hostiles, lui a refusé la jeune baronne Mathilde qu'il aimait, au temps où il n'était qu'un précepteur pauvre. Tous deux sont restés fidèles pieusement à ce souvenir, lui dans sa solitude, elle dans son veuvage où grandit près d'elle sa fille Natalie, éclatante de beauté. La voici établie châtelaine, dans le proche voisinage de Risach. Ils voisinent. Ils retrouvent, dans l'amitié de leur vieillesse, un peu du bonheur qui leur a échappé. Mais le meilleur disciple de Risach, un jeune bourgeois comme il y en a à Vienne, aisé, instruit, bon géologue, amateur d'art éclairé, réalisera avec Natalie cette vie heureuse, artiste et libre, où s'effacera la distinction des classes anciennes.

Il serait trop facile de dire le faible de cette œuvre élégante, ses préjugés distingués, sa méconnaissance totale des luttes sociales d'aujourd'hui, son conservatisme qui suppose une classe ouvrière indéfiniment respectueuse des patrons qu'elle enrichit et qui la protègent. A ce prix la beauté des mœurs, dans une vie de château cultivée, où on lirait Homère dans le texte, serait possible. Des contrats notariés rigoureux mettraient les garanties de la loi au service de cette aristocratie de l'intelligence, qui joindrait un goût épuré des arts à une parfaite distinction des manières, sans perdre aucune des qualités du cœur.

Nietzsche avait recommandé à Peter Gast cet aimable roman, comme « la plus belle histoire d'amour », et Gast en avait goûté les paysages largement peints, la sereine humanité libérale, le grand calme reposant [1]. Faut-il

---

[1] Gast à Nietzsche, 2 novembre, 2 et 13 décembre 1879; 10 février 1880; 8 septembre 1881. (I, 103, 107 sq., 112, 127, 132, 175, 197.)

ajouter que, sans doute, Nietzsche s'est senti plus d'une affinité avec le vieux sage souriant, qui amasse des biens moraux et matériels pour la génération à venir et abrite sous les roses son deuil apaisé? *Le Voyageur et son Ombre* met le *Nachsommer* de Stifter au nombre des cinq livres de prose allemande qui mériteront toujours d'être relus. Et peut-être n'y a-t-il pas de paradoxe à soutenir que la lumière mourante qui repose sur les écrits de Nietzsche a, même quand elle s'éclaircit, quelques-unes des lueurs adoucies où se fond la douce vision utopique du poète autrichien (1).

Toute cette lecture de Stifter était pour Nietzsche une de ces nourritures où se fortifiait son espérance méprisante. On a l'exemplaire des *Lettres* de Stifter, parues en 1869, dont Nietzsche a annoté de sa main le tome second (2). Il marque d'un trait approbateur les passages où Stifter s'en prend à la phraséologie de Schiller, si corruptrice pour notre époque de théâtrocratie. Que de haines leur sont communes et que de prédilections ! Ils ont le même mépris de la sèche virtuosité, qui empêchera à jamais les romans d'un Gustav Freytag d'atteindre à la vie intérieure véritable (3). Ils exècrent le libéralisme bourgeois « à grosses joues » et optimiste, mais aussi l'affectation romantique de la force, les passions extrêmes et simulées, le *furore espressivo*, qui en tout sont symptôme de faiblesse. Ils aiment les grandes pensées dans une forme claire, la

---

(1) Sur Stifter les charmantes pages Ernst Bertram, *Nietzsche*, pp. 238-48; et un délicieux essai de Hofmannsthal, *Stifters Nachsommer*, dans *Ariadne*, Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft, 1925, pp. 25-35.

(2) Pour ce qui suit, Ernst Bertram, *Nietzsche, die Briefe Adalbert Stifters lesend*, même fascicule d'*Ariadne*, pp. 7-26. Cet essai prouve que Bertram, quand il veut bien quitter l'affectation hiératique du cénacle de Stephan George, sait faire, modestement et avec pénétration, de l'histoire littéraire.

(3) Stifter à Heckenast, 12 décembre 1855, 6 février 1856 (*Briefe*, Ed. Aprent. 1869, II, 98 et 105), cité par Bertram, p. 14.

simplicité antique, un petit nombre de poètes grands et purs, Homère et Eschyle. Une même nostalgie du midi méditerranéen les anime ; mais Nietzsche a pu vivre son rêve méditerranéen, alors que Stifter a été surpris par la mort sans connaître la ville éternelle.

Ajoutons une égale indifférence au succès immédiat, aux honneurs officiels, qui les isolait dans un fier sentiment d'eux-mêmes.

J'ai depuis ma jeunesse, écrit Stifter, suivi de hautes pensées, et j'ai tâché de les réaliser. La gloire m'est indifférente. L'envie, la rivalité, le goût des distinctions me sont tout à fait étrangers. Mais si ce que j'ai toujours gardé au cœur, comme un bien sacré, se trouvait être un néant, je ne survivrais pas à cette douleur (1).

Quelques âmes d'élite consolent Stifter ; il imagine une existence partagée avec elles, dans un bonheur d'arrière-saison, qui serait cet été finissant décrit par son roman de *Nachsommer*. On attendrait alors avec plus de sérénité « cet homme nouveau et puissant qui, de quelques coups brefs et massifs, briserait le faux-clinquant, l'emphase et l'amour de soi » (2). Et ces hommes plus grands, Stifter aussi les évoquait. Il imaginait un éducateur retiré du monde « dans la plénitude de sa grandeur spirituelle et de sa dignité » et qui, par le seul prestige de l'exemple, formerait des âmes de nobles jeunes filles ou de jeunes voyageurs studieux et désintéressés. Pas de pensée plus voisine de ce « cloître des Muses », où Nietzsche rêvait que surgirait un jour le sage futur ; pas de regard plus gœthéen que celui du vieux sage qui médite parmi les roses, comme la sagesse de Zarathoustra cache, elle aussi, pour qui ne craint pas de la suivre sous ses sombres taillis, « des guirlandes de roses sous les cyprès ».

---

(1) Stifter au Dr Elischer, 14 janvier 1860 (*Briefe*, II, 315), cité p. 24.
(2) *Zarathustra*, livre II, *Das Tanzlied*. (*W.*, VI, 156.)

III. — *Le Voyageur et son Ombre.*

Il y a un peu de mystère et une attique plaisanterie dans le prologue et dans la conclusion, où Nietzsche fait converser le voyageur qu'il aime à être avec l'ombre qui le suit, et qui s'évanouit avec la lumière. Il faut aussi, sous la fiction légère, reconnaître un peu de vérité psychologique. Nietzsche ne nous parle jamais directement. C'est son ombre qui parle, et dont il note les étranges réflexions.

Le Voyageur. — Par Dieu et par toutes les choses auxquelles je ne crois pas, mon Ombre parle : Je l'entends, pourtant je n'y puis croire.

L'Ombre. — Admettons-le, et n'y pensons plus. Dans une heure tout sera passé.

Le Voyageur. — C'est ce que je me disais le jour où, dans un bois près de Pise, j'aperçus d'abord deux, puis cinq chameaux (1).

La parole intérieure de l'homme, son rêve, la méditation qu'il note, ont lieu de nous surprendre autant que ces chameaux apparus un jour aux bois de Pise. Nous ne nous connaissons pas d'une vue directe. La lumière, dans laquelle l'homme se meut, projette de lui d'invraisemblables silhouettes. Elles nous suivent; mais nous ressemblent-elles ? Tous nos actes et toutes nos paroles sont de telles ombres, qui changent avec la lumière où nous nous sommes placés, fuyante ou fuie par nous. Ces jeux d'ombres sont toute notre pensée, tout ce qu'en peuvent saisir les autres hommes, tout ce que peut-être nous en saisissons nous-mêmes dans un dialogue intérieur, sophistique et fugitif.

Le mysticisme naturel de Nietzsche se révolte contre ce glissement des apparences où la réalité se dérobe. C'est une des raisons de sa solitude. Il y est poussé par le

---

(1) *Der Wanderer und sein Schatten*, Prologue. (*W.*, III, 187.)

dégoût, le chagrin, l'ennui. Il en tire ces rares moments, mais fructueux, où il entre en communion avec lui-même et avec la nature. Il y accumule des réserves qui ne se forment que dans ce silence, mais qu'il croit bonnes à y enfouir, en attendant que l'avenir en ait besoin (1).

A écouter ainsi, dans la lumière silencieuse, les voix qui parlent dans le cœur, il lui semble qu'il projette de lui-même un reflet grandissant, qui prend possession de l'avenir. Pas de livre où il ait recueilli plus de rêves sur la psychologie des époques, sur les causes qui faisaient affluer au cerveau des Grecs ce sang pur et léger, d'où leur venaient des idées si limpides; sur les passions puissantes du moyen âge, si jeunes dans des corps de barbares échappés à peine de leur forêt vierge; si vieilles et lasses aussi dans les yeux enfiévrés des mystiques. Nietzsche médite sur toute la préhistoire du droit, du talion; sur l'équilibre des forces sauvages d'où est sortie la primitive équité. Ces aphorismes voisinent avec des réflexions sur les formes primitives de l'échange, sur la valeur du travail aux anciens temps et parmi nous; sur les moyens de réaliser la justice dans la répartition des propriétés. Partout ce pessimiste croit discerner des promesses de joie. Dans les tortures de cette terrible année, il trouve moyen d'écrire ces lignes :

> Avançons de quelques milliers d'années, mes amis ! *Beaucoup de joies* sont réservées aux hommes, dont le parfum même n'est pas encore arrivé aux vivants d'aujourd'hui ! Nous avons le droit de nous promettre ces joies, que dis-je ? de les prédire, de les évoquer comme des faits nécessaires, pourvu que l'évolution de la raison humaine ne s'arrête pas (2).

Une utopie sociale surgit en lui, enfantée par ce grand

(1) *Der Wanderer*, §§ 200, 229. (*W.*, III, 303, 322.)
(2) *Ibid.*, § 183. (*W.*, III, 292.)

amour trempé d'intelligence où se résolvait son schopenhauérisme finissant (¹). « De la grandeur, du calme et du soleil ! » Il lui semblait que des pensées faites de ces trois grandes qualités, l'élévation, l'apaisement, la lumière, pussent suffire à toute la destinée d'un philosophe, à ses espérances et à ses devoirs, à toute son œuvre intellectuelle et morale. Elles permettraient la transfiguration de toute la vie terrestre dans une trinité de joies (²). Son roman utopique exprime cette exaltation de son âme enivrée d'intelligence. Il prévoit ce que sera une humanité qui ne sentira plus aux poignets et aux chevilles la brûlure des chaînes anciennes. Car nos maximes morales actuelles, notre notion de ce qui est licite et illicite, sont autant de marques saignantes de ces fers séculaires.

Il a fallu ces fers, pour dompter le fauve humain. Il a fallu aussi ces morales, qui devant l'imagination de l'homme maintiennent l'image des féroces sanctions d'autrefois. Le jour est-il proche où la douceur accrue de l'homme et sa joyeuse sagesse permettront de lui ôter le caveçon des croyances nécessaires ? Ce serait la preuve que le fauve en lui est mort, et que l'humanité commence. Ce serait une ère nouvelle, comme celle que crurent voir s'ouvrir les bergers dans une vision mélodieuse : « Paix sur la terre, et que les hommes aient de la joie les uns des autres ! » C'est aussi la maxime de Nietzsche ; et sa pensée travaille pour tous les hommes. Pourtant le christianisme est mort d'avoir adopté cette maxime prématurée. L'individualisme de Nietzsche est une doctrine provisoire. Elle exige de nous une longue patience. Elle n'autorise que l'affranchissement des âmes les plus hautes. Elle

(¹) On trouvera une tentative de reconstruire les morceaux disjoints de cette doctrine politique et sociale, dans *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 295 sq.

(²) *Der Wanderer*, § 332. (*W.*, III, 366.)

n'espère la paix qu'autour de nous, et nous enseigne la joie qu'on goûte des choses les plus prochaines.

Attitude épicurienne. C'est le grand besoin de repos dont s'emplissent des âmes qui ont vécu trop jeunes d'un enthousiasme trop orageux. Il s'est décrit lui-même, sous les traits du visionnaire ébloui de cette grande et calme lumière.

Le silence se fait autour de lui; les voix se font plus lointaines; le soleil tombe sur lui à pic. Dans une clairière cachée sous bois, il voit sommeiller le grand Pan. Tous les êtres de la nature se sont endormis avec lui, une expression d'éternité sur le visage, — du moins il le lui semble. Il ne veut rien, n'a souci de rien; son cœur ne bat plus; ses yeux seuls vivent. C'est un mort, les yeux éveillés. Il voit bien des choses ainsi, qu'il n'a jamais vues; et si loin qu'il porte ses regards, tout est enveloppé et comme enseveli dans un réseau de lumière. On se sent heureux de la sorte; mais c'est un lourd, lourd bonheur [1].

Et puis la vie aveugle, ses illusoires joies, ses oublis, sa vaine impétuosité, surviennent pour détruire la silencieuse contemplation, où se levaient des pressentiments éternels.

Il naquit ainsi mieux qu'un livre nouveau, une prose nouvelle dans la littérature allemande. Cet ouvrage tripartite, où se rejoignent aujourd'hui les deux moitiés de *Choses humaines, trop humaines* avec le *Voyageur et son Ombre*, a inauguré un classicisme allemand nouveau, fait d'une réflexion formée aux procédés des écrivains attiques et d'une admiration intelligente des moralistes français. Le romantisme allemand y laisse ses résonances les plus mélodieuses, mais dégagées de leur sentimentalité trop abandonnée ou trop fiévreuse. Cette prose,

---

[1] *Der Wanderer*, § 308. (*W.*, IV, 359.)

Nietzsche l'a travaillée, mais surtout elle a mûri en lui. Elle est le fruit sélectionné de son aristocratie native :

Les aristocrates nés ne sont pas trop affairés. Leurs œuvres paraissent et tombent de l'arbre par un calme soir d'automne (1).

Nietzsche eut cette calme fécondité, qui vient de la générosité de la sève, plutôt que de l'impatient labeur. *Sibi scribere*, cette maxime qu'il s'est prescrite, n'est pas mauvaise, quand un juge aussi exigeant que Nietzsche, insoucieux ou défiant de la postérité, prétend écrire pour satisfaire encore sa propre vieillesse éclairée et apaisée (2).

Il trouvait que toute la phraséologie moderne, par un abus séculaire du sentiment, était gonflée, obscurcie de vapeurs. La sévère discipline de la pensée mise au service de la connaissance claire, qu'il s'imposa en philosophie, il l'appliqua au style. Il recommanda la réflexion serrée, l'expression condensée, la froideur, la réserve, la taciturnité. Dans cette température abaissée se décanterait la prose nouvelle (3). Les modernes affectent, en écrivant, plus de passion qu'ils n'en ont. Il parut à Nietzsche que le grand art, comme la moralité supérieure, exige la pudeur de l'expression. L'émotion, exprimée à demi, et à demi-invisible, se transfigure ou prend de la force. La pureté sophocléenne ou la consistance de Thucydide ne s'acquièrent que par la sobriété (4).

Cette prose, Nietzsche la voulut dépouillée d'images. Toute métaphore est une hétérogénéité : elle trouble la pensée que la réflexion a voulu filtrer. Ailleurs il dira que les « idées des poètes marchent voilées, comme les Égyptiennes ». On ne voit que leurs yeux profonds. Mais

(1) *Menschliches*, I, § 210. (*W.*, II, 191.)
(2) *Ibid.*, II, § 167. (*W.*, III. 86.)
(3) *Ibid.*, I, § 195. (*W.*, II, 184.)
(4) *Der Wanderer*, §§ 136, 144. (*W.*, III, 269, 272.)

qui sait si leur beauté n'est pas surfaite, parce que notre curiosité la reconstruit avec nos rêves [1]? Ces métaphores délicieuses nous disent, chez Nietzsche, le danger du langage imagé. Il a émondé son style par ascétisme intellectuel, sacrifiant tout au besoin d'être compris, au besoin de mieux écrire chaque jour [2]. Dans cette Allemagne qui fut toujours à ses yeux la patrie du mauvais style, il fit le serment de créer une langue écrite toute limpide, mais en recréant d'abord la culture de l'esprit :

Calme, simplicité, grandeur. Mon style aussi reflétera cette aspiration, où se résume la force la plus concentrée de mon tempérament [3].

Il répudia toute virtuosité. Il chercha l'expression capable de traduire avec sincérité des émotions lumineuses, la joie pure de l'homme affranchi de la passion. Il connaissait des livres écrits de ce style ; ils étaient tous français :

A lire Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Fontenelle (surtout les *Dialogues des Morts*), Vauvenargues et Chamfort, on est plus près de l'antiquité que devant n'importe quel groupe de six auteurs choisis dans un autre peuple... Leurs livres s'élèvent au-dessus des variations du goût national... Ils contiennent plus d'*idées réelles* que tous les livres des philosophes allemands ensemble [4].

Son ambition secrète fut que ses propres livres pussent être joints un jour à ces livres « européens », où revit quelque chose de la Grèce antique. Les ouvrages de la période intellectualiste sont de cette vendange, qu'il fit dans les meilleurs vignobles de la prose française et de la prose athénienne. Un peu amers au palais dans leur nou-

---

(1) *Der Wanderer*, § 105. (*W.*, III, 255.)
(2) *Menschliches*, fragm. posth., § 324. (*W.*, XI, 104.)
(3) *Menschliches*, posth., § 396. (*W.*, XI, 125.)
(4) *Der Wanderer*, § 214. (*W.*, III, 310.)

veauté, ils gagnent en bouquet, en douceur veloutée, en éclat limpide sous la poussière des années.

IV. — L'intimité des Overbeck.

Il ne saurait nous convenir de nous ériger en arbitre posthume de diverses animosités de dames qui furent aux prises silencieusement autour de Nietzsche (1). Il en a souffert, il ne s'en est pas dépêtré. Il a eu le don le plus rare de s'analyser lui-même, mais sa sensibilité endolorie l'a toujours empêché de voir clair en autrui. L'ascendant de l'affection a toujours été puissant sur lui, jusqu'à paralyser son jugement. Diverses tendresses le couvaient, sans le moindre intérêt passionnel, dont quelques-unes se montraient impérieuses. Nietzsche aurait pu vérifier sur le fait sa thèse psychologique principale, et, jusque dans les amitiés jalouses dont il était l'objet, distinguer le goût de dominer. Il se prêtait sans résistance à la douceur de ces amitiés, et ne savait plus à laquelle entendre quand elles se querellaient. C'est ce qui ne doit pas nous induire en erreur au sujet de la fidélité inaltérable dont lui étaient attachés Franz Overbeck et sa jeune femme.

On peut dire que leur foyer fut le sien toutes les fois

---

(1) Les parties intéressées sont Mme Marie Baumgartner, Mlle Elisabeth Nietzsche, Mme Ida Overbeck. On trouvera les accusations de Mme Förster-Nietzsche dans son volume *Der einsame Nietzsche*, 1914, p. 75 sq., et *passim*. Il semble que Mme Baumgartner ait pris parti pour la sœur de Nietzsche. Il ne suit pas de là que ces accusations soient fondées. L'antipathie des deux femmes pour Mme Overbeck est certaine; cette dernière, sans l'ignorer, s'en est tue. La rancune de Mme Förster, contenue encore dans *Friedrich Nietzsches Leben*, t. II, retentit longuement dans la nouvelle forme de cette biographie. Mme Overbeck a laissé parler avec dignité les lettres de son mari et les lettres de Nietzsche, contemporaines des faits; et elle a déposé son souvenir de Nietzsche dans le grand livre de C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, t. I. Ce sont là des documents dont l'accent ne trompe pas. Y découvrir quoi que ce soit qui ressemble à « de l'insincérité dans l'amitié », c'est un manque de jugement.

que Nietzsche le voulut. Plus tard, quand il passait par Bâle en voyageur, il a toujours trouvé un gîte chez ses amis Overbeck. Il y pouvait compter sur l'accueil le plus prévenant, le plus respectueux de sa pensée. Personne autant que Nietzsche n'a eu besoin de gloire, avec un mépris plus complet du succès. Ce tourment, il ne l'a confié qu'à Overbeck et à sa femme. Il ne disposait pas, comme Richard Wagner, du puissant langage musical intelligible à toutes les âmes. Il n'avait qu'un faible don de versifier. Il n'était pas sûr de sa faculté constructive en philosophie. Il avait pour instrument unique sa prose chatoyante de toutes les nuances qui vont du lyrisme au sarcasme, du sublime à la sobre netteté. Avec cela, et son talent d'analyse, il prétendait devenir grand.

On a beaucoup reproché à Overbeck son jugement fameux : « Nietzsche n'a pas été un grand homme à proprement parler (1). » Il y a dans ce jugement une grande part de vérité. Cet homme souffreteux, qui menait à Bâle une vie de professeur valétudinaire, après avoir paru un esthète égaré dans la philologie, comment aurait-il paru grand? Les hommes d'action seuls ont le privilège de la grandeur extérieure dès leur premier coup de maître. Descartes dans son poêle d'Allemagne, Spinoza polissant des verres de lunettes, Pascal dans sa cellule paraissaient-ils grands? Les grandes pensées viennent « sur des pieds de colombes », a écrit Nietzsche. Quel risque ne courent donc pas ces silencieuses étrangères d'être méconnues? Et c'est pourquoi l'orgueil de Nietzsche n'était pas exempt de tremblement.

Overbeck lui ouvrait alors les *Causeries du lundi* de Sainte-Beuve, lisait tout haut les essais sur Fontenelle,

---

(1) C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, I, 268.

sur Vauvenargues, sur Voltaire, sur Diderot [1]. Nietzsche se trouvait tout à fait en pays de connaissance.

> Ce sont d'admirables portraits, écrivait Nietzsche, et Sainte-Beuve est un grand peintre. Mais, au-dessus de toutes les figures, je vois encore une courbe, qu'il ne voit pas ; c'est une avance que je dois à ma philosophie [2].

Ainsi sa critique croyait dépasser Sainte-Beuve, et dans chacun de ces grands moralistes français découvrait, par delà le contenu littéraire, une attitude devant la vie. Il ne les a donc pas tous approuvés ; et il y en a qu'il a repoussés, comme Vauvenargues. Nietzsche avait la plus vive compassion pour sa souffrance, pour sa destinée prématurément brisée. Il n'aimait pas le stoïcisme trop tendre du charmant styliste mort à trente-deux ans. Ne nous méprenons pas sur quelques aphorismes par où on peut rapprocher Nietzsche de Vauvenargues [3]. Sur le fond, sur la définition de la vertu, sur la distinction du bien et du mal, Vauvenargues ne soupçonne pas les problèmes de Nietzsche. Il y a sans doute quelques analogies entre les analyses qu'ils font tous deux du libre arbitre. Et si Vauvenargues estime que nos actes apparents de liberté ne sont que le résultat nécessaire de la lutte iné-

---

(1) Ces essais, joints à d'autres sur Montesquieu, sur Mme de Graffigny, Mme du Châtelet, Mme de Latour-Franqueville, Julie de Lespinasse, Beaumarchais, sont ceux que Mme Overbeck a traduits et publiés sous le titre de *Menschen des XVIII. Jahrhunderts, nach den Causeries du Lundi von Sainte-Beuve*, 1880. Nietzsche a fort goûté cette traduction. Peter Gast en a été ravi. (*Briefe an Nietzsche*, I, 139.)

(2) A Peter Gast, 20 août 1880. (*Corr.*, IV, 37.) On a essayé de dégager cette philosophie dans *Les Précurseurs de Nietzsche*.

(3) Cette interprétation me paraît remonter à Ernest Seillière, *Apollon et Dionysos*, 1905, pp. 123-4. Peter Gast (*Briefe an Nietzsche*, I, 139) montre un préjugé contre Vauvenargues encore plus fort, et le rangeait parmi les « faiseurs d'obscurité », non sans regretter un peu cette sévérité, *Ibid.*, I, 146. — V. le témoignage formel de Mme Ida Overbeck, dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, I, 237.

gale de nos désirs, Nietzsche n'est pas éloigné de lui. Mais de cette analyse Nietzsche sera redevable surtout à Spinoza. Si Vauvenargues a cherché à incorporer la passion à la vertu, pour assurer au bien une séduction invincible, chez Nietzsche la passion crée la vertu, au lieu que chez Vauvenargues la passion reçoit de la vertu sa noblesse. Toutefois peut-être s'accordent-ils dans une croyance commune, qui dans la joie vénère un mystère. « Le secret du moindre plaisir de la nature passe la raison », pour Vauvenargues ; et loin de le trouver déplacé dans la vertu, il juge que la vertu en est plus sacrée. De même dans *la Chanson enivrée* qui clôt le *Zarathoustra*, Nietzsche, à l'inverse de sa pensée schopenhauérienne d'autrefois, dira que « le monde est profond, profonde est sa souffrance ; — mais la joie plus profonde encore que l'affliction (1) ».

L'étrange retenue de langage où se complaisait Nietzsche a pu souvent induire en erreur ses amis les plus chers. Il écoutait, faisait allusion à ses recherches commencées, ne livrait guère ses résultats. Plus d'un, à l'entendre discuter avec cette frénésie de scepticisme, se méprit sur le sens de l'affirmation qui s'y cachait. Il paraît bien qu'un temps Franz Overbeck et sa femme le crurent trop séduit par Stirner. Que Nietzsche ait connu l'étrange anarchiste, on n'en peut guère douter. L'école hégélienne de gauche, dont faisait partie Feuerbach, le premier maître de Richard Wagner, avait fourni l'aliment le plus substantiel à la libre pensée allemande d'après 1848. Le sardonique auteur de *Der Einzige und sein Eigentum* a été certainement connu de Wagner. Le front de Nietzsche s'illuminait, quand on prononçait le titre de ce livre. « C'est ce qu'il y a eu de plus auda-

(1) *Zarathustra*, IV, Das trunkene Lied. (*W.*, VI, 471.)

cieux et de plus logique depuis Hobbes », a-t-il dit un jour à son élève Baumgartner. Il a si bien senti son affinité avec Stirner qu'il eut peur, un jour, de passer pour son plagiaire (¹).

De telles inquiétudes nous paraissent chimériques aujourd'hui (²). Les passages de Stirner où les ressemblances avec lui seraient le plus accusées, ceux de ses écrits de jeunesse, introuvables alors, ont été sans doute inconnus de Nietzsche. L'homme se distingue de l'animal, disait Stirner, en ce qu'il peut se dépasser, « en ce qu'il porte en lui un au delà ». Il se sent divisé entre ce qu'il est et ce qu'il pourrait être. Aussi fait-il effort pour devenir cet autre homme qu'il rêve. Une forme de lumière se dresse peu à peu dans ses ténèbres intérieures (³). Il manque à cette forme des contours précis; mais le génie la dessine, la sculpte dans la pierre et dans le marbre. C'est l'œuvre d'art; et le peuple, la voyant réalisée au dehors de nous, reconnaît son rêve et l'adore. Les hommes s'agenouillent, avec un douloureux délice, devant ce dieu intérieur. Tourment qui dure des siècles. Car il est terrible « d'être hors de soi », de se contempler comme du dehors (⁴). L'artiste créateur tombe lui-même à genoux, fasciné par sa propre

---

(¹) Conversation avec Mme Overbeck : « Klinger, ... das war ein Philister, mit dem fühl, ich mich nicht verwandt; aber Stirner, ja der! » C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, I, 239.

(²) Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, 190, a relevé point par point les problèmes communs aux deux doctrines. Ses conclusions sont très négatives quant aux ressemblances des deux philosophes. Quelques rapprochements utiles, mêlés à beaucoup d'autres moins probants, dans Ernest Seillière, *Apollon et Dionysos*, pp. 214-229. Les rapprochements qui s'imposent se retrouveront dans la théorie de la décadence européenne. Les souvenirs se réveillent en Nietzsche après la réédition de *Der Einzige und sein Eigentum* en 1882. Nous y reviendrons au t. VI.

(³) Stirner, *Kleinere Schriften*, rééd. par J.-A. Mackay, 1898. Article *Kunst und Religion*, p. 35. Ces petits écrits étaient à peu près introuvables au temps de Nietzsche.

(⁴) Stirner, *Ibid.*, p. 37.

création. Ainsi naquirent les dieux. C'est donc l'art qui a créé la religion ; et la religion révère comme un mystère et réabsorbe par sa ferveur l'image projetée hors de nous.

Un temps vient où la contemplation se fait familière ; où le mystère est percé à jour, étant compris. Alors, une dernière fois, l'art reprend ses droits : la comédie, la caricature montrent la forme ancienne vidée. Elles détruisent la gravité de la foi. Elles font place ainsi pour un idéal nouveau, qui déjà ne demande qu'à remplacer les idoles détruites.

L'œuvre de Stirner s'offre à nous comme une satire contre toute religion et contre tous les idéals. Œuvre d'art à la fois et de philosophie. Et à vrai dire toute philosophie est issue du doute destructeur, comme toute religion naît de l'art qui édifie. Ce rythme, Nietzsche l'a-t-il appris de Stirner ? L'histoire des Grecs aurait suffi à le lui enseigner, puisque après la destruction du mythe ancien, elle s'avance par des philosophies de plus en plus pénétrées de raison, pour aboutir à l'affirmation mystique du mythe chrétien.

L'évolution de la philosophie, telle que l'envisage Stirner, diffère beaucoup de celle que décrira Nietzsche. L'antiquité, comment fait-elle pour surprendre le secret du monde réel ? Trois degrés de réflexion l'amènent à s'en détacher : 1° La *sophistique* ; 2° le *socratisme* ; 3° le *scepticisme* pyrrhonien. Après quoi il ne reste que l'intériorité pure, le pur esprit rempli de Dieu, la créature nouvelle, le chrétien. Mais ce Dieu en lui, une réflexion trois fois étagée travaillera à se l'expliquer, c'est-à-dire à le détruire : 1° La *sophistique* des humanistes et le machiavélisme ; 2° Le *socratisme* de la Réforme, préoccupée des fondements de la morale, comme le socratisme ancien ; 3° Le *scepticisme* du XVIII^e siècle, l'humanitarisme rationnel. Et c'est cette critique de l'esprit que Stirner pense

pousser à bout. Dans ce monde intérieur, où vit le christianisme, il découvre une sarabande de fantômes. Les idées, créées par l'esprit, aujourd'hui l'obsèdent comme des cauchemars. La civilisation intellectuelle tout entière est une éclosion d'idées fixes. Une hiérarchie de spectres mentaux, une police secrète de la conscience tient en bride la plèbe intérieure, nos instincts. L'État, la nationalité, la loi, la liberté politique et sociale, la morale, l'humanité, autant de puissances spectrales. Elles nous hallucinent, et nous oppriment, comme si elles n'étaient pas issues de nous. L'effort de Stirner est d'exorciser ces fantômes obsédants, de recréer la « liberté de l'esprit ».

A ce compte le large humanitarisme de Feuerbach a été le dernier vampire ; et son libéralisme annonce l'esclavage le plus écrasant. Car si l'essence de la religion est l'*humanité*, son exigence cachée n'est-elle pas qu'il faut bannir de l'État libre une certaine espèce d'hommes, à savoir les hommes « inhumains ». Pourtant l'inhumanité n'est-elle pas humaine? Qui donc peut être inhumain, si ce n'est l'homme (1)? Si pour le christianisme il n'y a eu qu'un homme vrai, le Christ, n'est-ce pas que l'humanité « vraie » exige la *surhumanité* (2)? Aussi, pour être un homme vrai, il ne suffit pas d'être homme. Pour se soustraire à cette domination d'un fantôme d'humanité, Stirner réclamait le droit d'être à la fois « homme et inhumain ». Comment ne pas se souvenir de la formule nietzschéenne qui définira Napoléon « la synthèse de l'inhumain et du surhumain » (3).

---

(1) Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, 1882, p. 181.

(2) V. un langage tout stirnérien dans F. Overbeck, *Christentum und Kultur*, p. 43 : « Ist Christus Mensch, so sind es die Uebrigen nicht; — Daran scheitert die Annahme des Undings der Gottmenschheit Christi, und jedenfalls liegt hier der Kern des Streites. »

(3) *Genealogie der Moral*, I, § 16. (*W.*, VII, 337.)

Ces miroitants effets de style ont peut-être laissé une trace de lumière dans Nietzsche. Et n'est-ce pas encore le langage même de Stirner, quand Nietzsche nous reproche de laisser notre vrai moi s'étioler sous l'abstraction fantomatique, qui la ronge?

La plupart, toute leur vie, ne font rien pour leur moi, ne travaillent que pour le fantôme d'un moi, qui s'est formé dans les cerveaux de leur entourage et s'est communiqué à eux. Ensuite de quoi ils vivent tous dans une brume d'opinions impersonnelles, à demi personnelles et d'appréciations arbitraires et en quelque sorte poétiques. Ils ne vivent que dans le cerveau l'un de l'autre, et ce cerveau à son tour dans d'autres cerveaux : étrange monde de phantasmes, qui toutefois sait se donner l'aspect du bon sens ! Cette brume d'opinions et d'habitudes grandit et mène une vie presque indépendante des hommes qu'elle enveloppe... Tous ces hommes, inconnus à eux-mêmes, croient à cette abstraction exsangue, l'Homme, c'est-à-dire à une fiction; et le moindre changement qui, dans cette abstraction, est amenée par le jugement de quelques individus puissants (des princes ou des philosophes), agit d'une façon extraordinaire et démesurée sur le grand nombre [1].

Nietzsche, comme Stirner, compte exorciser ces fantômes effrayants. Sa doctrine, comme celle de Stirner, sera un anti-idéalisme, un anti-christianisme, un anti-étatisme, un anti-socialisme, un immoralisme. Mais la psychothérapie par laquelle il compte restituer à notre esprit sa souveraineté, combien elle est plus profondément étudiée! Et aussi bien l'accent moral de la doctrine nietzschéenne est d'une plus noble sonorité.

Les « individus » querelleurs, groupés en confréries d'hommes libres dans l'utopie stirnérienne, restent une cohue de petites hordes, une tourbillonnante poussière d'atomes entrechoqués. Le nietzschéisme poursuit, au

---

[1] *Morgenröthe*, § 105. (*W.*, IV, 105.) Déjà cité dans E. Seillière, *Apollon ou Dionysos*, p. 216.

contraire, une réorganisation hiérarchisée. Cette hiérarchie dans les formes de la vie, il demande à l'intelligence de la dessiner. Et les formes de l'intelligence sont caduques dès qu'elles ne servent plus la vie. Il y a de hauts esprits, dont la tyrannie, inconsciemment appelée par l'amour des foules, s'impose par la persuasion, quand il est évident que les destinées d'une civilisation y sont engagées. Une sélection puissante tire des races en travail les hommes supérieurs qui les sauveront. Cette grande œuvre justifie les grands initiés qui amènent ou maîtrisent les crises de l'histoire universelle. Cet idéalisme réaliste n'est jamais entré dans la pensée de Stirner (1).

Peut-être est-ce précisément Franz Overbeck qui, à son insu, a le plus poussé Nietzsche à chercher la grandeur humaine surtout dans les fondateurs de religion. Nietzsche entendait briser les idoles anciennes. Mais le sentiment puissant, qui formule les raisons de vivre, et fixe l'ordre des *valeurs* dans les besognes et les pensées, comment se tairait-il? C'est ce qu'on pouvait étudier surtout à l'époque où, dans la dissolution des croyances religieuses et morales, parut l'étranger mystérieux qui s'appela Jésus.

Sur ces problèmes, la conversation d'Overbeck lui a toujours été un stimulant puissant. Overbeck n'avait pas encore atteint peut-être la sagesse sceptique et épurée qui, dans les fragments posthumes de *Christentum una Kultur* (1919), transpose en lumière les données d'une érudition immense. Un tel livre ne peut être que le fruit d'une longue vie de réflexion. Mais cette érudition réfléchie, Overbeck l'augmentait tous les jours.

---

(1) Les mêmes idées, autrement formulées, dans Raoul Richter, *Fr. Nietzsche*, pp. 278-281.

Il venait d'ajouter à ses travaux antérieurs de pénétrantes études sur l'*Histoire du Canon* (*Zur Geschichte des Kanons*, 1880). Il scrutait de près ces milieux de la primitive Église où naquit le culte de Jésus. Il a très probablement raison, quand il dit de la *Vie de Jésus*, de Renan, qu'elle était vieillie dans plusieurs de ses résultats, dès le jour de sa publication. La grandeur de Renan n'est pas dans ses résultats de détail. Overbeck n'est pas tout à fait exempt de la jalousie du spécialiste à l'endroit du grand écrivain. Il en a toujours un peu voulu à Harnack de son goût pour « les jeux spirituels de Renan en matière d'histoire du christianisme primitif (1) ». Overbeck a quelque responsabilité dans les lourds jugements de Nietzsche sur « M. Renan, ce Polichinelle en matière psychologique (2) ».

Mais il a aussi le mérite d'avoir assis solidement la position de Nietzsche en ce qui touche au problème de Jésus. On peut l'en croire quand il déclare :

> C'est là une question débattue bien souvent entre Nietzsche et moi, bien avant qu'il en fût, en matière de christianisme, aux résultats où il aboutit dans sa dernière période. Mais sans doute pressentions-nous, tous deux, dès lors, que, précisément, parce que Paul a pu traiter le *problème personnel* de Jésus comme il l'a fait, une *Vie de Jésus* pour théologiens consisterait toujours à battre des chaumes vides (3).

L'attitude de Paul devant le problème de la vie de Jésus a été de « l'escamoter » (4). Paul n'a pas connu Jésus. Il a connu le Christ rayonnant qui, après sa mort terrestre, lui est apparu sur le chemin de Damas. Magnifique thème musical : c'est Paul qui en brode les variations. Et nous, revendiquerons-nous une liberté moindre ? Si

---

(1) F. Overbeck, *Christentum und Kultur*, 1919, p. 230.
(2) *Antichrist*, § 29. (*W.*, VIII, 252.)
(3) F. Overbeck, *Christentum und Kultur*, p. 42.
(4) *Wille zur Macht*, § 177. (*W.*, XV, 274.)

Paul a élargi l'idée que Jésus s'était faite de lui-même, n'aurons-nous pas le droit de ramener son interprétation aux données qui nous restent sur le vrai Jésus ? et ce fantôme chatoyant, n'avons-nous pas le droit de le soumettre à l'analyse spectroscopique ?

Nietzsche, toute cette année 1880, à Venise, se remit à lire le traité d'Overbeck, *Ueber die Christlichkeit der heutigen Theologie,* qui, quatre ans avant, s'était joint à lui dans la bataille des *Intempestives*. Il crut pour la première fois le comprendre (1). Il n'en découvrit qu'alors toute la finesse de lignes. Plus d'un aphorisme, dans *Aurore*, lui vient de cette réflexion sur les travaux d'Overbeck.

D'où aurait-il pris cette sévérité contre la faible probité et le sens obtus de la justice que l'éducation chrétienne nous laisse, contre l'arbitraire impudent des interprétations, qui laisse le vrai philologue suspendu entre « la fureur et l'éclat de rire » ? L'improbité lourde de la chaire protestante, l' « art de mal lire » qu'elle cultive dans le peuple (2), les « farces philologiques inouïes » qu'elle se permet, ne reconnaît-on pas là les vices que Franz Overbeck avait dénoncés ?

Overbeck s'obstinait à rester en dehors de toute Église, tout en se croyant le droit d'enseigner, dans une Faculté de théologie, la science pure. Par là il s'est assuré une sorte de grandeur, quand son vieil ami Adolf Harnack mettait sa coquetterie à pactiser avec toutes les puissances séculières. Entre l'Église et le christianisme

---

(1) A Overbeck, 22 juin 1880. (*Corr.*, VI, 133, 134.) — Gast à Overbeck, 19 et 22 juillet 1880, cité dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, I, 298. Il est incroyable devant ces témoignages formels qu'on puisse encore écrire : « Bernoulli n'a pas réussi à démontrer qu'Overbeck ait prêté à Nietzsche un autre secours que relatif aux nécessités de l'existence ». (A. Mendt, préface aux *Briefe P. Gasts an Fr. Nietzsche*, I, 15.)

(2) *Morgenröthe*, § 84. (*W.*, IV, 81.)

primitif, Overbeck découvrait un abîme. Comment donc nous détacherons-nous du mensonge et des idoles de la mode ? Il nous suffira d'être des historiens exacts. De toutes les réfutations, il n'en est pas de plus définitive que la réfutation par l'histoire : Nietzsche en fera une méthode élargie pour émanciper l'humanité ([1]).

On pourrait souhaiter qu'ayant, en commun avec Overbeck, la préoccupation de bien lire, il eût toujours lu tout ce que son ami lui conseillait. Souvent Nietzsche réclamera les livres dont ils s'étaient entretenus. Il se souvenait ainsi de leurs conversations sur Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus*, 1872, ou sur Moritz von Engelhardt, *Das Christentum Justins des Märtyrers*, 1878 ([2]). Ce sont des sujets où Overbeck était connaisseur ([3]). Peut-être Nietzsche, s'il avait mieux écouté son ami, aurait-il moins simplifié l'histoire de l'Église primitive. La pensée de Justin Martyr, qui ne se confond ni avec le christianisme des premiers apôtres juifs ni avec le christianisme paulinien, préoccupé des Gentils, l'aurait averti que l'influence de Paul n'a pas été aussi grande que l'ont faite les élèves de Christian Bauer et Paul de Lagarde après eux. Or le christianisme de Justin est précisément celui qui a conquis le monde gréco-romain.

Il faudra voir plus tard comment Nietzsche a compris Paul. Le travail de Hermann Lüdemann, bien que très dépassé aujourd'hui ([4]), méritait que Nietzsche l'appelât

---

([1]) *Morgenröthe*, § 95. (*W.*, IV, 89.)

([2]) A Overbeck, 22 juin, 19 juillet 1880. (*Corr.*, VI, 134, 138.)

([3]) V. son article *Ueber das Verhältniss Justins des Märtyrers zur Apostelgeschichte* (Zeitschr. f. wiss. Theol., XV, 1872, p. 305); ses pages ultérieures dans *Das Johannes-evangelium*, 1911, pp. 172-180, sur Justin Martyr, enseignées peut-être dès 1878; son compte rendu de M. von Engelhardt, dans l'*Historische Zeitschrift*). (N. F., VIII, 1880.)

([4]) V. Albert Schweitzer, *Geschichte der Paulinischen Forschung*, 1911, pp. 22-24.

« une œuvre magistrale ». Il a établi le lexique précis de l'apôtre Paul, moins subtilement qu'on n'a pu le faire depuis, à la lumière d'une science des religions comparées que Nietzsche n'a plus connue, bien qu'elle s'inspire de lui (1). Lüdemann a cru mettre à nu deux doctrines antagonistes qui se croisent et se relaient dans les Epîtres de Paul : une doctrine juive et une doctrine hellénique. Des obscurités et des contradictions naissent de ce mélange. Les Épîtres ne sont pas toutes au même niveau. Paul écrit aux Galates dans un style plus archaïquement juif que dans les derniers chapitres aux Romains. Quand l'apôtre est Juif, il croit que la Loi peut s'accomplir. La chair ne détruit pas le libre arbitre coupable. La Rédemption peut avoir lieu par un acte de la grâce divine, si nous avons la foi. Quand il est Grec, la chair lui paraît un principe fatal de péché. Rien ne peut empêcher ce péché, puisque la chair corrompt en nous l'esprit et l'empêche de penser bien. Mais ce qui nous fait connaître le péché, c'est la Loi; la conscience n'en a la révélation qne par elle. Il dormait en nous. La Loi le ressuscite. Comment alors l'extirper, si ce n'est par la mort de la chair?

On ne comprend cette mort que par le mystère de la résurrection du Christ. Le caractère messianique de Jésus avait été contesté à cause de sa mort sur la croix, car cette mort contredisait les principes premiers de la conscience juive. L'apparition de Damas apportait une révélation nouvelle: c'est que la mort du Messie avait été nécessaire, et qu'il était ressuscité. Elle apportait cette certitude, non pas au groupe restreint qui avait vu son tombeau vide à Jérusalem, mais à tous les visionnaires capables de l'évo-

---

(1) V. par exemple Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 1910, et les affinités qu'il signale entre la religion de Paul et les mystères hellénistiques.

quer. Or, si Jésus pouvait ainsi se montrer dans sa gloire au premier voyageur venu sur la grande route, c'est qu'il avait toujours existé auprès de Dieu, dont il était l'image.

Dieu produisit une splendeur dans son cœur, jusqu'à ce que la connaissance de la splendeur lumineuse de Dieu fût visible sur le visage de Jésus-Christ. (2 *Cor.*, 4, 6.)

Ainsi Jésus était le contraire de l'Adam terrestre. Il était esprit divin dans une chair lumineuse, faite à l'image de notre chair pécheresse. Voilà quel était le principe opposé à la mort; et il suffisait de nous unir à lui par le baptême. Alors notre chair était morte. Par le baptême nous étions crucifiés avec Christ, ensevelis avec lui [1]. Nous avions donc promesse de ressusciter avec lui, par l'effusion de l'esprit.

C'était là une religion très différente de celle de Jésus. Depuis sa lecture de Lagarde, Nietzsche le savait [2]. A présent, ce qu'il découvrait, c'est l'étrange mysticisme nouveau, qui supplantait la douceur galiléenne. Peut-être est-ce alors qu'il écrivit cette page de l'*Aurore*, où l'on retrouve comme la transcription exacte de ses conversations avec Overbeck sur Lüdemann.

La Loi était la croix sur laquelle il (Paul) se sentait cloué : comme il la haïssait !... Enfin l'idée qui sauve surgit en lui, en même temps qu'une vision, comme il ne pouvait manquer d'arriver chez un tel épileptique. A ce zélateur furieux de la Loi, qui en était las jusqu'à la mort, apparut sur une route solitaire ce Christ, ayant la lumière de Dieu sur son visage, et Paul entendit ces paroles : « Pourquoi me persécuter, *moi?* » Mais le sens de l'événement est celui-ci : C'est dans *sa tête* que s'était faite la clarté : Il s'était dit : « Il est déraisonnable de persécuter précisément ce Christ! Voilà l'issue, voilà ma vengeance parfaite. Je tiens, je ne tiendrai jamais mieux le Destructeur de la Loi ! » Cet homme,

---

(1) *Col.*, II, 12; *Rom.*, 6, 4, cités par Ludemann, *Anthropologie des Apostels Paulus*.

(2) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 361 sq.

malade du plus anxieux orgueil, se sent rétabli d'un seul coup. Son désespoir moral est dissipé d'un souffle, car la morale elle-même est dissipée, anéantie, — elle est *accomplie*, là-bas sur la croix. Jusque-là, cette *mort* infamante lui avait paru l'argument principal contre la « messianité » dont parlaient les adeptes de la doctrine nouvelle. Qu'advenait-il si cette mort était *nécessaire*, pour *abolir* la loi? Les conséquences immenses de cet aperçu, de cette solution à l'énigme passent en tourbillon devant son regard. Du coup, il est le plus heureux des hommes. La destinée des Juifs, que dis-je? de tous les hommes lui paraît liée à cette idée qui lui est venue, à cette seconde de soudaine illumination. Il a en sa possession la pensée des pensées, la clef des clefs, la lumière des lumières; c'est autour de lui désormais que tournera l'histoire! Car il est désormais le docteur de l'*Abolition de la Loi*...

La Loi donc est morte; la chair où elle habitait est morte, ou du moins à l'état de croissante décrépitude, et comme pourrissante. Encore un peu de temps à passer dans cette pourriture!... C'est le sort du chrétien, avant que, devenu Un avec Christ, il ressuscite avec Christ, participe à la gloire divine avec Christ, et devienne « Fils de Dieu », comme Christ.

Alors l'exaltation de Paul est à son comble, et l'indiscrétion de son âme non moins. Cette pensée de l'union avec Christ lui a enlevé toute pudeur, toute subordination, toute mesure; et sa volonté effrénée de dominer se manifeste comme une anticipation des joies qu'il goûtera dans des magnificences *divines* (¹).

Nietzsche, en empruntant ces analyses, a donc beaucoup appris sur l'apôtre Paul, mais il apprend surtout un secret nouveau de grandeur humaine. Une hallucination d'épileptique, une courte minute de frisson inspiré, peut faire surgir l'aperçu qui nous fait grands. N'essayons pas de comprendre ces âmes, dit Overbeck, si nous ne découvrons en nous-mêmes le recoin où sommeille la faculté de nous sentir « sublimés en Dieu » (²).

Nietzsche alors appelait, d'une âme affamée, fougueuse, insubordonnée, le moment de l'inspiration ruis-

(¹) *Morgenröthe*, § 68. (*W.*, IV, 67 sq.)
(²) Overbeck, *Christentum und Kultur*, p. 42.

selante, où surgirait en lui « la religion des religions ». Son ambition dominatrice pensait y trouver la grandeur, qui abolit les anciennes lois, alors même qu'il n'apparaissait point à ses intimes comme « un grand homme à proprement parler » (*ein wahrhaft grosser Mensch*).

Le moment vint, en février 1880, où Nietzsche résolut de quitter l'Allemagne pour toujours. Sa grande nostalgie du Midi, dont il faudra dire le sens, fut satisfaite par une résolution de hasard, imposée par sa maladie. Il évita de repasser par Bâle, qui avait fait sa jeune gloire et où il laissait de si chers amis. Ce n'était plus pour lui que la « ville infâme » (*das schändliche Basel*), qui avait ruiné sa santé (1). Il s'en fut droit de Naumburg à Bozen, et atteignit Riva sur le lac de Garde, le 13 février. Il s'y reposa un mois dans un vaste jardin verdoyant, mais souffrit beaucoup la dernière semaine, où Peter Gast vint le prendre (2).

La joie qu'ils eurent à échanger des idées les induisit à des imprudences. Gast lui joua infiniment de Chopin. L'hôtel, plein d'officiers autrichiens de haut grade en manœuvres, était rempli de bruit. Gast faisait les délices de ces militaires cultivés. Un jour qu'il joua la scène des filles du Rhin du *Crépuscule des Dieux*, Nietzsche fut à la limite de sa résistance (3). Il lui fallut s'enfuir. Mais où? Les paysages les plus illustres froissaient maintenant la sensibilité exigeante de Nietzsche : « J'ai vu des lignes

(1) A sa sœur, 12 avril 1879. (*Corr.*, V, 395.)

(2) Celui de l'*Hôtel du Lac*, puis *Villa Tempé*.

(3) A partir de cette date, les lettres de Peter Gast à Overbeck seraient indispensables. Il serait grand temps de les éditer. On en trouvera d'utiles résumés dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*. V. pour les faits mentionnés ici, I, 303.

défectueuses à Sorrente », écrit-il (1). Comment créer des idées, dans un paysage qui n'était plus accordé à son état d'âme ? Puis il redoutait de rencontrer Richard Wagner et Cosima (2). Nietzsche céda donc aux supplications de Peter Gast. Il se laissa emmener à Venise, non sans une escale douloureuse à Ala. Il s'est enchanté un jour des jardins du palais Giusti à Vérone, et de leurs cyprès séculaires. L'architecture véronaise, ses vestiges romains, ses palais, n'ont pas frappé sa vue. Son arrivée à Venise fut une de ces dates qui changent une existence et les destinées d'une pensée.

---

(1) *Morgenröthe*, posth., § 586. (*W.*, XI, 381.)
(2) A sa sœur, 6 juillet 1879. (*Corr.*, V, 408.)

CHAPITRE CINQUIÈME

L'ABANDON DE L'INTELLECTUALISME

I. — L'amitié de Peter Gast.

Voici le moment de dire ce que fut pour Nietzsche l'amitié du disciple qui, de tous, lui fut le plus tendrement attaché. Peter Gast avait pour Venise une vieille prédilection qui, de lui, a passé à Nietzsche. Mérite non insignifiant que d'avoir fait surgir aux yeux de Nietzsche un des paysages fabuleux où se déroule son rêve, et de lui avoir procuré les mois de « solitude sonore », durant lesquels, avec les chants de la lagune et des ruelles nocturnes, il laissait tomber goutte à goutte dans le soir l'émotion mystique dont son cœur était gonflé. Gast préférait à toutes les villes d'Italie, même à la patricienne Florence, si noblement assise dans son cirque de collines, mais trop riche et trop remuante, cette paix de Venise, ce silence dru, dont l'azur est saturé d'invisibles étoiles filantes, comme « s'il en pouvait soudain descendre une pluie d'or » [1]. Le Lac Majeur certes, entre Canobbio et Pallanza, semblait fait à souhait pour y renouveler le jardin d'Épicure. Mais, par temps clair, quand la gondole flotte dans de la lumière réfléchie, devant le

[1] Gast à Nietzsche, 29 mars 1879. (I, 67.) On songe déjà à l'*adagio* fameux de Nietzsche : *Goldener Tropfen quoll's*. (*W.*, VIII, 352.)

grand décor lointain des Alpes grisonnes, de la chaîne du Frioul, et des monts padouans qui semblent surgir de l'eau, la lagune le berçait dans une solitude propice au rêve créateur.

Peter Gast aimait le peuple de Venise pour son espièglerie dénuée de vulgarité [1]. Il l'aimera davantage à mesure qu'il le connaîtra mieux. Il avait goûté d'abord la Venise brillante, rieuse et molle de Goldoni, qui s'épanouit dans les fresques superficielles et étincelantes de Tiepolo. Il retrouvait sous ce passé la Venise sombre des vieux doges impérieux que Byron avait fait revivre, les Marino Faliero, les Dandolo, les Grimani, les Morosini. Un « grand découvreur d'âmes », Giovanni Bellini, lui parut le témoin principal de cette époque où Venise fut « reine du monde ». Gast ne se lassait pas du paysage de pierre que l'on embrasse de l'extrémité de la Riva dei Schiavoni, quand, tourné vers le palais des Doges, on fixe le regard sur la coupole émergente de Saint-Marc et la Salute. Le grouillement de la présente misère sur cette splendeur passée n'en détruit pas la sublimité, mais l'enveloppe d'ironie, comme il convient à toute grandeur, pour qu'on la sache périssable et d'autant plus émouvante [2]. On peut le croire, quand, à Berlin, il écrira plus tard :

Ah ! cette Venise ! je l'ai dans les membres, dans les entrailles, dans le cerveau [3] !

Il appelait Nietzsche de tous ses vœux depuis 1878, offrait de lui chercher un gîte, de lui choisir des prome-

---

[1] Gast à Nietzsche, 23 février 1881. (I, 166.) *Ibid.*, 26 mars 1885. (II, 31.)

[2] *Ibid.*, 11 janvier 1887. (II, 73.)

[3] *Ibid.*, 4 octobre 1888 (II, 134); 12 octobre 1887 (II, 57); 13 mai 1879 (II, 78).

nades par les ruelles ombreuses. Ou bien il lui conseillait le Lido, avec ses plages de sable humide, où le pied ne se mouille point; ses sentiers qui, à l'ombre des *murazzi* massifs longent la grève intérieure; ses bois imprévus, son village de San Niccolò, abrité dans un bouquet d'arbres.

Peter Gast vivait là, depuis que Bâle lui avait paru trop coûteux. Il était de famille aisée. Le vieux Köselitz, son père, était un membre respecté de la Chambre des députés prussienne. Il avait plusieurs maisons dans la ville d'Annaberg, et Peter Gast se souvenait d'avoir planté lui-même, sur la pente de la colline dominée par sa maison paternelle, quelques hectares d'un parc où se mêlaient les érables aux frênes, les tilleuls aux châtaigniers, les sapins aux noyers (¹). Mais ce domaine devait passer à son frère aîné. Peter Gast, qui ne contribuait pas à la gestion, ne voulut pas grever le revenu paternel d'un prélèvement trop lourd. Seul de ses frères, il mena jusqu'à la trentaine une vie de musicien et de rêveur. Pour une famille de grands cultivateurs et de commerçants silésiens, quoi de moins souhaitable qu'un fils adonné aux arts? Peter Gast espérait encore le succès qui apporte la richesse. Il savait les longues études qu'il faut pour devenir un musicien original, en un siècle où la musique était devenue si savante et raffinée. Quand il fut à la tête d'un petit bagage d'œuvres, il connut les déceptions du jeune artiste inconnu, qui ne trouve ni éditeur ni *impresario*.

Peter Gast avait choisi de vivre en Italie, parce que ce pays permettait alors aux plus pauvres de vivre dans la gêne avec dignité. Mais, sur la maigre rente mensuelle qu'il acceptait de son frère, s'il faisait un prêt à de plus pauvres que lui, c'étaient des privations affreuses (*die*

(¹) Gast à Nietzsche, 1er octobre 1879. (I, 90.)

grässlichste Entbehrung) [1]. Il lui arriva de vivre d'eau claire, sans pain, pendant huit jours. Quelques fruits qu'on lui offrait paraissaient alors une aubaine. Il resta des hivers entiers sans feu, dans une ville balayée de l'âpre *bora* de l'Adriatique. Nietzsche, presque aussi pauvre que lui, voulut souvent lui faire de menues avances d'argent. Gast, noblement, refusait, et continuait à se priver. Que de fois il renonça à rejoindre Nietzsche, parce qu'il lui manquait la faible somme nécessaire au voyage!

Il faut dire la touchante pénurie où ont vécu ces deux hommes. Tout l'avenir de la pensée allemande est changé, parce que Nietzsche a trouvé ce disciple qui sut être le réflecteur où se concentrait la clarté diffuse de son génie. Il est peut-être la seule âme humaine avec qui l'ombrageux penseur n'ait jamais eu de brouille. Sans doute parfois Gast le fatiguait. Alors, avant les dangereuses exaltations de la mauvaise humeur nietzschéenne, Gast s'effaçait. Il assurait les soins à donner, et se retirait, laissant passer l'accès. Tact affectueux, et d'autant plus méritoire que sa dure vie de privations avait fait de Peter Gast un ascète peu enclin à rechercher la société des hommes.

La nature avait donné à ce jeune Silésien le masque même de Richard Wagner, le vaste front bombé, le nez busqué, le menton impérieux; et seule la crinière léonine, qui coiffait ce crâne théâtral, était rejetée en arrière en vagues encore plus fournies que chez Wagner en ses plus beaux jours. Pourtant ce masque assuré cachait une âme beaucoup moins ferme. Il doutait de tout et de lui-même. Il dissimulait sous un mépris affecté des hommes sa timidité nerveuse. Il fallait beaucoup d'amitié pour le tirer de sa misanthropie. Un « immoralisme sacré », qui niait

---

[1] *Ibid.*, 21 juillet 1880, 10 mars 1881. (I, 131, 168.)

les bonnes et les mauvaises qualités des gens, lui permettait de rester dans une neutralité douillette et, le privant des contacts agréables, lui épargnait aussi les heurts douloureux. Sa sensibilité rétractile trouvait suspects les éloges mêmes, y cherchait je ne sais quelle intention de l'engluer, de le figer dans la torpeur d'une fausse sécurité. Ainsi il se redressait dans ses soupçons. Puis, l'instant d'après, il retournait à son doute et à la douleur hypocondriaque de croire prédestinés à l'oubli son nom, son existence et ses œuvres (1).

Son titre vrai, qui ne périra pas, lui vient de la place qu'il a tenue dans la vie de Nietzsche. Il a été pour lui un disciple fait à souhait. Il a su garder les formes extérieures d'un respect un peu compassé ; et ces formes étaient douces à son maître méconnu (2). Séparé de Nietzsche par dix années, il connaissait tout son passé, et surtout l'heure fameuse de *la Naissance de la Tragédie*. Il avait cru à la grandeur de Nietzsche dans cette aurore de sa jeune gloire (3). Il ne cessa pas d'y croire quand vinrent, si tôt, les années du discrédit; et il en est plus touchant. Il trouvait, dans ses lettres, des tours d'une grâce délicate pour dire à son maître sa reconnaissance; et pour ajouter que « sa reconnaissance à jamais inexprimée serait de penser et d'agir selon son esprit ». Il lisait la prose de Nietzsche avec une joie infinie, dont le témoignage naïf ravissait.

> Je sens, lui dit-il, en lui renvoyant les épreuves corrigées du tome II des *Choses humaines*, le stimulant de votre livre comme une force vivifiante, comme une ondée magnifique et féconde. Je me sens intellectuellement purifié et moralement soulevé (4).

---

(1) Gast à Nietzsche, 22 août 1880 ; 16 mars, 22 juin 1882. (I, 142, 240, 248.)
(2) Jusqu'au bout, malgré quatorze ans d'amitié, Gast a écrit à Nietzsche, comme à son « très vénéré professeur ».
(3) Gast à Nietzsche, 22 novembre, 1876 (I, 76); 25 mai 1878 (I, 41).
(4) *Ibid.*, 15 février 1879. (I, 79.)

Quand les plus vieux amis se montraient capables de confondre Nietzsche avec Paul Rée, Gast savait rétablir entre eux les distances. Rée offrait des analyses prosaïques, lumineuses et un peu pauvres. Chez Nietzsche on sentait une invisible chaleur d'âme vibrer dans la lumière. Rée écrivait pour la vérité scientifique. Seule une nature moralement belle pouvait tirer des écrits de Nietzsche tout le suc dont ils se gonflent. Gast est peut-être le seul homme qui ait pu discuter les pensées de Nietzsche, lui opposer de franches objections, sans irriter son impatience. C'est que Nietzsche, sans prendre tout à fait au sérieux son jeune partenaire, était touché de ses éloges intelligents.

Gast savait doucement donner à Nietzsche le sentiment de sa supériorité, parce que, d'une culture distinguée lui-même, il évaluait la distance entre son maître et lui. On ne se doutera jamais de la profondeur du découragement où parfois sombrait Nietzsche :

> Quelle avance vous avez sur moi, écrivait-il à son jeune ami, sans compter les années et tout ce que les années vous apportent ! A parler franc, je vous tiens pour *meilleur*, pour *mieux doué* que moi, et dès lors vous avez des responsabilités plus graves... Pour moi, le sentiment d'être un pauvre novice me saisit encore aujourd'hui. Ma solitude, ma maladie m'ont un peu habitué à ce qu'il y a d' « impudence » chez moi à écrire. Il faut que d'autres fassent mieux que moi, en tout, dans la *vie*, autant que *dans la pensée* (1).

L'affliction même que cette timidité causait à Gast consolait Nietzsche (2). Il s'est miré avec douceur dans ce lucide esprit. Il lui était réconfortant d'entendre qu'il l'éblouissait, l'affranchissait, lui avait appris l'art de penser. Gast ne se mesurait certes pas avec Nietzsche,

---

(1) Nietzsche à Gast, 5 octobre 1879. (*Corr.*, IV, 26.)
(2) Gast à Nietzsche, 13 octobre 1879. (I, 97.)

restait à son rang subalterne, et bénissait la destinée qui l'avait placé dans ce rayonnement puissant :

Vous avez ensemble la grandeur et la hauteur, lui écrivait-il, deux qualités que je ne vois réunies dans l'histoire qu'en un petit nombre d'hommes (¹).

Cette grandeur, Nietzsche l'enseignait, la communiquait. Un souffle d'immortalité partait de lui. Gast savait lui dire :

Vous travaillez pour des milliers d'années, et, moi, tout au plus pour trente années, si du moins Stendhal dit vrai en matière musicale (²).

Le nom de Gast durera, pour cette joie qu'il a donnée à son maître, plus de douze ans ; pour la commisération tendre et secourable qu'il a eue de ses maux, où il voyait la rançon du génie et la destinée naturellement promise aux âmes élues. Il n'y a pas de chagrin où il l'ait laissé sans réconfort. Quand était venu le terrible article des *Bayreuther Blätter*, Gast, dans le silence général, et sans renoncer encore à son culte pour l'artiste Wagner, eut le courage de prédire « la torpeur orientale » où s'engourdirait le sultan nouveau et le présomptueux entêtement qui détacherait un jour de lui ses adeptes les plus sûrs (³).

II. — Les travaux de Peter Gast.

Il s'en faut que Peter Gast fût dénué de talent. Il n'a peut-être eu que de trop multiples dons. Un besoin maladif de perfection le maintenait dans une indécision maussade. Gast a beaucoup écrit et beaucoup composé. Ce qu'on a

---

(¹) Gast à Nietzsche, 4 septembre 1882. (I, 262.)
(²) *Ibid.*, 22 janvier 1882. (I, 218.)
(³) *Ibid.*, 12-16 juin 1878. (I, 48.)

publié de ses essais, de ses lettres et aussi de ses compositions musicales nous ferait souhaiter d'en connaître davantage (1).

Peter Gast, comme presque tous les Allemands, notait soigneusement dans ses carnets « l'histoire de son âme ». Une foule de ces carnets subsistent sans doute ; et ils livreront un jour de savoureux détails sur le premier wagnérisme et les dissidences qui l'ont désagrégé. Gast ne se considérait pas comme un écrivain, mais ne se lassait pas d'écrire. Si « c'est un métier de faire un livre comme de faire une horloge », il est sûr que Gast a ignoré ce métier. Mais l'apprentissage lui en aurait été facile ; et de quel maître l'aurait-il mieux appris que de Nietzsche, en un temps où la prose allemande n'avait pas encore fait les immenses progrès qu'elle lui doit depuis vingt années ? Ce qu'il nous reste de Gast a plus de finesse intellectuelle que de mélodie ; et quand de son recueil de lettres on se reporte au volume des réponses de Nietzsche, si rapidement griffonnées, on se sent aussitôt enveloppé par des vagues d'une sonorité autrement puissante. Pourtant on aimerait à connaître ce *Carnaval de Venise* que Nietzsche goûtait comme un « vin excellent et pur et non frelaté » (2), et où il reconnaissait une pensée si fraternellement amie de la sienne. Il y a eu des jours où Gast se laissait presque convaincre, à la pensée qu'il serait une des voix qui devaient faire entendre la symphonie de l'Allemagne mu-

---

(1) On trouvera un substantiel résumé dans la préface de A. Mendt aux *Briefe Peter Gast's an Friedrich Nietzsche*, t. I, 1923. — Peter Gast lui-même avait mis des préfaces à l'édition in-8° de *Menschliches*, t. I, 1893 et du *Zarathustra*. — Ces préfaces sont omises dans les éditions plus récentes. Sur la musique de Peter Gast, un livre enthousiaste de Carl Fuchs, *Thematikon zu Peter Gasts Komischer Oper « die heimliche Ehe »*, 1891. — Sur l'homme et l'œuvre, un essai d'Arthur Seidl, *Was dünkt euch um Peter Gast?*, dans *Kunst und Kultur*, 1902.

(2) Nietzsche à Gast, 30 mars 1881. (*Corr.*, IV, 56.)

sicale et littéraire nouvelle [1]. Puis, c'est un livre sur Chopin qu'il méditait et, sur le conseil de Nietzsche, une grande étude sur la musique dramatique, où il aurait retracé et poursuivi jusque chez les musiciens contemporains le grand conflit commencé au temps des *gluckistes* et des *piccinistes* sur l'harmonie et la mélodie [2].

Il encadrait de méditations sur l'art son travail musical poursuivi avec lenteur. Il a connu toutes les avanies du débutant auquel le succès se refuse. Il se consolait alors en songeant à de plus grands que lui, qui, dans le passé, avaient été plus malheureux : à Phidias mort en prison; à Sansovino, emprisonné parce que la voûte de la *Libreria vecchia* s'écroula en un endroit, quand on enleva l'échafaudage de soutien; aux tragiques grecs poursuivis pour offense à la religion. Aucune époque n'a mérité, par des égards envers les artistes, la parure d'art dont elle s'est enorgueillie dans la postérité. Et les savants seuls luttent contre autant de préjugés, pour apporter aux hommes un peu de pensée dégagée de mythes [3].

Pour comble de malheur, la science et l'art semblent aux prises depuis le XVIIe siècle. Les deux grandes forces libératrices de l'âme humaine s'entre-détruisent. Autrefois, quand les hommes vivaient dans l'angoisse religieuse, la poésie les apaisait. La science, en dissipant l'angoisse, a volatilisé la poésie. Ou plutôt la poésie ne naîtra même plus parmi nous. Elle se formait comme un épiderme sur la douleur humaine. Aujourd'hui la technique panse nos blessures, sans que l'imagination soit admise à en fermer la cicatrice [4].

A d'autres moments, pourtant, il semble à Gast que

---

(1) Gast à Nietzsche, 8 avril 1881. (I, 180.)
(2) *Ibid.*, 31 mars, 8 septembre 1881. (I, 175, 197.)
(3) *Ibid.*, 26 mai 1878. (I, 41 sq.)
(4) *Ibid.*, 12-16 juin 1878. (I, 51-52.)

cette poésie soit une atmosphère parfumée qui enveloppe la terre et ne peut se perdre. Nous l'avons respirée. Elle est entrée en nous « par mille atomes ». Ce que nous appelons le goût, le style, la beauté d'une pensée, la joie des idées exquises, c'est encore de l'art. Tout un besoin profond de notre sensibilité l'immortalise. La science ne satisfait pas à ce besoin. Surchargés de science, serons-nous plus sages? Cette sagesse, que la science prépare en passant au crible nos erreurs, la vie seule, disciplinée par le besoin de l'art, nous la donne.

Ainsi peut-être l'art, la poésie ont-ils changé seulement de fonction. Gast croit la définir en disant qu'ils aideront à créer les idéals nouveaux. D'où vient que le christianisme a prolongé parmi nous son existence précaire? C'est que l'art de la Renaissance a symbolisé le sentiment chrétien par des images si belles que toute l'humanité les a portées dans son cœur. Et nous, ne traduirons-nous pas notre pensée en images capables de fasciner des générations (1)?

Ce qui parlait ainsi dans Gast, c'était l'écho affaibli, la lueur diffuse des idées recueillies dans Nietzsche. Si l'art est une faculté de l'idéal, il pouvait naître à présent un art de la libre-pensée, comme les grandes époques antérieures ont connu un art de la superstition. Qui serait l'éphèbe delphique désigné pour conduire ce cortège et porter le laurier sacré? Était-ce Sigfried Lipiner, comme, un instant, l'avait cru Nietzsche? Gast n'en était pas sûr :

> Mais vous-même, ajoutait-il, vous nous avez donné des échantillons de cet art. Des chapitres comme *Vorwärts*, *Der Wanderer*, *Von den Freunden* (2) n'ont pas leurs pareils dans la littérature passée. On n'en était pas venu à cette façon transparente de penser et de sentir (3).

---

(1) Gast à Nietzsche, I, 50, 54.
(2) Ce sont les §§ 292, 376, 638 de *Menschliches*, I. (*W.*, II, 266, 296, 413.)
(3) Gast à Nietzsche, *Ibid.*, I, 55.

Le « classicisme nouveau » vers lequel s'orientait l'art ainsi défini, Gast, comme Nietzsche, en cherchait le modèle chez les Français. Il reprenait les études de Sainte-Beuve sur les moralistes français, confessait son goût pour Fontenelle, pour Voltaire (1), pour ce Chamfort, qui, le philosophe se donnant pour un être qui n'attribue aux hommes que leur valeur véritable, trouvait « fort simple que cette manière de juger ne plût à personne » (2). La parité des goûts allait jusqu'à la répugnance pour Vauvenargues. Gast estimait que ce tendre stoïcien observe moins qu'il ne moralise. Sa lumière embrumée d'idéalisme brouille les problèmes en ayant l'air de les éclairer. On peut faire de l'obscurité avec de la clarté confuse (3).

Gast empruntait volontiers alors des métaphores d'art pour décrire l'humanité. Il comparait les hommes à ces caryatides colossales que le style « baroque » a multipliées en Italie, et qui représentent des esclaves gigantesques aux muscles saillants et tordus sous l'effort, mais qui ne portent que le plus faible poids. Ainsi les hommes se tordent opiniâtrement sous le poids des opinions reçues. Mais cette énorme dépense est hors de proportion avec l'inconsistance intérieure du fardeau. C'est le vide qu'ils portent en suant. Le « libre esprit » est un édifice aux colonnes ioniennes, sveltes et pures, et faites pour le fronton qu'elles supportent. Peut-être même, les modernes préféreront-ils ressembler un jour à ces colonnes de fer, minces et inflexibles, qui supportent d'énormes étages monotones et ne se brisent pas (4).

On peut affirmer que Nietzsche ne l'eût jamais suivi dans sa prédilection croissante pour les matérialistes

(1) Gast à Nietzsche. (I, 55.)
(2) *Ibid.*, 20 novembre 1881. (I, 201.)
(3) *Ibid.*, 22 août 1880. (I, 139.)
(4) *Ibid.*, 26 mai 1878. (I, 41 sq.)

français du XVIII[e] siècle, pour La Mettrie, « père de toute observation morale véritable », pour ses disciples Helvétius ou d'Holbach, et pour les idéologues positivistes, tels que Volney. Les hommes chez ceux-là ne sont plus même des colonnes, mais des machines, des « automates remontés », qui circulent sans voir, se heurtent, se quittent, au gré des propulseurs qui les poussent. Des embrayages, des chaînes de transmission, des freins aussi commandent leurs rapports avec les mécanismes voisins. Cette mécanique est tout le « destin » des individus comme de l'humanité. Chacun de ces automates est un être social, parce qu'il s'engrène avec tous les autres ; et chacun est seul, parce qu'il n'est déterminé que par les impulsions qu'il reçoit du dehors ou qu'il transmet [1]. A ce compte, la science morale n'est plus qu'une dérivée de la mécanique. Il lui suffira de calculer les forces motrices et leur rendement. La pensée n'est que la chaleur ou l'étincelle jaillie, un instant, du frottement de ces moteurs engrenés. Nietzsche aussi a cru, de 1876 à 1882, que la morale était une science. On verra qu'il concevait autrement la statique et la dynamique des énergies intérieures [2].

S'il fallait une preuve de la nécessité qui appelait Nietzsche, on la trouverait dans ces fantaisies matérialistes que son plus cher disciple prenait pour de la science. La sensation était pour lui un pur ébranlement des cellules de la couche corticale. De cellule en cellule, il imaginait des vibrations se propageant, innombrables à chaque minute, pour se fondre en un prodigieux concert. Comment alors peut naître la conscience de soi ? C'est qu'il y a des cellules plus intérieures, plus sensibles, pour qui

---

[1] Gast à Nietzsche, 26 janvier 1882. (I, 220.)
[2] V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, pp. 166-199.

ce bourdonnement vibrant des cellules corticales est une donnée, un monde qui les heurte. Par la superposition de ces battements cellulaires propagés jusque-là, se forment toutes les images simplifiées que nous appelons des idées. Dans ce tourbillon, où se perd tout ce qui n'est pas essentiel, il subsiste un rythme général reconnaissable, un canevas de signes locaux où s'attachent, dans l'espace et le temps, nos impressions, et tout à la fin, cette dernière localisation, le moi (1). Facile généralisation. Gast pensait qu'elle expliquerait un jour le génie même. Il anticipait, dans ses rêveries prime-sautières, sur tous les immenses travaux de la physiologie cérébrale et sur ceux d'une psychologie préoccupée de déterminer avec précision la relation du corps à l'esprit. C'était son droit sans doute de rêver avec incompétence, et de confier ses rêveries à des lettres destinées à rester inédites. Mais il s'agit ici de l'image que nous garderons de cette époque ingrate, où Nietzsche chercha son chemin.

La croyance qui aurait animé cette littérature et cet art nouveaux, dont rêvait Gast, aurait été une sorte d'épicurisme très libre, malaisé à duper, mais non dénué de grandeur. Comme les dieux d'Épicure ignorent la haine et l'injustice, les hommes futurs, selon Gast, vivront dans les intermondes de la pensée, étrangers à la passion, à la pitié, à la prière. Il faut éviter les extrêmes monstrueux, garder la mesure que prescrit le goût et où consistent la beauté et la paix. Rêve très doux, qui a effleuré Nietzsche souvent (2); mais s'il y avait persisté, comme Gast, il n'aurait jamais écrit ni le *Zarathoustra* ni *Par delà le Bien et le Mal*.

On retrouve mieux leur affinité quand on interroge Gast sur ses préférences musicales. Il choisit pour guide

---

(1) Gast à Nietzsche, 22 janvier 1881. (I, 156 sq.)
(2) V. *Le Transformisme intellectualiste de Nietzsche*, p. 335 sq.

Stendhal, comme plus propre qu'un autre « à dissiper les brumes répandues depuis cinquante ans sur la musique [1] ». C'est ce maître qu'il eût espéré continuer et dépasser. Il se nourrit de ses livres sur *Haydn*, sur *Rossini*; l'admire pour ses définitions pénétrantes du lien entre la musique et la société, pour la justesse du jugement qui situe d'emblée les œuvres durables à leur rang, sans se laisser gagner par la mode. La vieille querelle des piccinistes et des gluckistes ne lui paraissait pas éteinte. Gluck s'était prolongé par Beethoven et Wagner. Mais Rossini n'avait-il pas représenté une victoire du « piccinisme » ? Et si la tige en semblait desséchée, ne pouvait-il en repousser des surgeons nouveaux à distance?

L'ambition secrète de Gast a été que sa musique parût une de ces reviviscences tardives de la souterraine racine italienne. Il n'avait pas grande opinion de la musique italienne nouvelle. Verdi, très injustement, lui semblait une musique « en chapeau haut de forme et en gants de peau glacés », auprès de la sauvage énergie de Richard Wagner. Mais Boïto surgissait-il avec les monstrueux effets d'orchestre de son *Mefistofele*, les pompeux décors de son Prologue dans le Ciel, de sa Nuit de Sainte-Walburge, de son pays argien, il tenait que c'était là une « barbarie musicale » qui dépassait les brutalités wagnériennes. Gast était rossinien. Non qu'il ignorât les faibles dons tragiques de son modèle. Mais la spontanéité ailée, l'étourdissante souplesse inventive dans la musique tendre ou dansante du *Barbier de Séville*, cette pluie de feu des motifs hardis, imprévus, ces harmonies neuves le ravissaient. Il ne croyait point qu'on eût mieux réalisé l'idée, si inconnue aujourd'hui, de la musique comique. Et Bellini lui-même, malgré la tenue aisée, la régularité

(1) Gast à Nietzsche, 31 mars 1881. (I, 176.)

sereine de ses *Montecchi e Capuletti*, de sa *Norma*, lui paraissait sentir la « sueur d'ouvrier ».

Gast était donc tout prêt à accueillir l'annonce d'un nouveau génie méditerranéen. Il avait omis d'aller écouter *Carmen* à Venise, du temps où Nietzsche, sans renseignements sur le passé de Bizet, découvrit brusquement sa jeune gloire déjà posthume. Sa sensibilité pour cette musique se trouvait préparée par cinq ans d'Italie. Un souffle venu des Iles Fortunées lui semblait apporter, dans cette musique de barcarole, l'accent d'une joie primitive et purement humaine.

Gast en recueillerait-il quelques échos dans sa propre musique? On avait la preuve à présent que Richard Wagner ne régnerait pas seul, ni toujours. Avec une joie sardonique, Peter Gast, déchiffrant *Parsifal*, note l'essoufflement des Filles-fleurs, leur manque de passion captieuse, d'envol dansant. « Charlatanisme sonore, écrit-il, hégélianisme musical [1]. » Des antithèses pénibles, qui prétendaient passer de l'onction sacrée aux danses lascives, cherchaient de proche en proche des synthèses qui les fuyaient. On ne relit pas aujourd'hui sans peine ces déplaisants commentaires. Oui, Peter Gast a une circonstance atténuante : il prétend consoler un grand ami froissé. Pourtant il a de moins nobles mobiles. Il y a sa présomption, l'insolence de l'impuissant qui jalouse la gloire d'un maître illustre. Nécessité peut-être trop humaine : le respect écraserait trop le débutant. Il sauve sa petite œuvre personnelle par l'ingratitude.

Ce jeune Peter Gast n'a dans ses tiroirs que des essais symphoniques, une csarda, un septuor, une petite opérette, *le Roi Venceslas*. Il a mis en musique un charmant livret rococo de Gœthe, *Scherz, List und Rache*. Il peine

---

(1) Gast à Nietzsche, 2 juillet 1882. (I, 251.)

douloureusement sur ce thème léger. Il sue à orchestrer plus qu'à inventer. C'est pourquoi il hait le puissant travailleur, en qui se fondent toutes les réminiscences de la musique passée, et qui a su découvrir des régions nouvelles de l'harmonie. Gast a besoin de cette présomption pour se sauver de son doute. Il ne manque pas tout à fait de talent, mais d'esprit de suite. A peine voit-il s'achever son opérette, cent fois défaite et dont il désapprouvera tout à fait l'orchestration plus tard, qu'une ambition folle le saisit : reprendre le livret même du *Matrimonio segreto*, se poser en rival de Cimarosa. Il soutiendra longtemps la téméraire gageure, travaillera avec joie, avec désespoir, avec des frissons d'orgueil et les larmes aux yeux. C'est son œuvre principale, celle qui s'est appelée depuis *Le Lion de Venise*, et que peut-être, malgré des réminiscences un peu trop indiscrètes, la rareté de la musique comique en Allemagne sauvera de l'oubli. Pourtant il interrompra la tâche à peine commencée. Il rêvera, vers 1882, d'une *Nausikaa*, sans le deuil qui en assombrit le dénouement chez Gœthe. Il y voulait enclore toutes les sonorités de la mer et tout l'azur méditerranéen. Il se promettait d'y travailler dix ans et, dès la seconde année, désespérait.

Dans ces moments d'angoisse intérieure, Nietzsche lui apportait de tonifiantes paroles. Il lui faisait croire que, chez lui, un peu de ce Midi qui n'avait jamais éclairé la musique allemande, rayonnait au-dessus des sombres flots romantiques. L'éloquence schillérienne, déroulée en grandes cantates héroïques, avait trouvé son expression sonore en Beethoven. Mais la sereine pensée de Gœthe ? Nietzsche persuadait à son ami qu'elle reparaissait, vêtue de mélodie, chez un musicien inconnu, nommé Peter Gast (1).

(1) V. *Fröhliche Wissenschaft*, § 103 (*W.*, V, 137) : « Gœthe, der Ausnahme-Deutsche, zu dem eine ebenbürtige Musik noch nicht gefunden ist. » — V. aussi Ernst Bertram, *Nietzsche*, p. 114.

III. — Venise.

S'il était permis d'écrire sur Nietzsche un « mythe », et d'édifier une de ces fragiles constructions néo-romantiques où excellent les Allemands d'aujourd'hui dans leur insurrection contre les méthodes de l'histoire, on pourrait placer ici un petit poème en prose sur Venise [1]. L'heure passera de ces fantaisies brillantes. Il faut aimer son sujet mieux que son amour-propre. Sur les impressions vénitiennes de Nietzsche, pourquoi ne pas avouer que nous ne savons presque rien ?

A coup sûr, il n'oubliait rien de sa culture. Le gondolier, en lui montrant le palais de Mocenigo, n'avait pas besoin de lui rappeler que Byron avait séjourné là [2]. S'est-il souvenu des descriptions de *Childe-Harold* et de *Don Juan?* Plutôt peut-être de *Manfred*, qu'il avait mis en musique dans sa jeunesse et qui fut écrit à Venise. Il y venait à son tour, maintenant, dans une disposition d'esprit toute manfredienne. Il avait passé par la vieille amertume que Manfred déversait dans son colloque avec le prieur :

> J'ai toujours méprisé de me mêler à un troupeau, même pour en être le chef, et fût-ce d'une bande de loups. Le lion vit tout seul ; et c'est ce que je fais [3].

Mais déjà s'annonçait la nouvelle émotion par laquelle, solitaire parmi les hommes, il se sentait en communion avec les énergies des mondes. Ce n'est pas seulement à

---

[1] V. surtout d'Ernst Bertram, *Nietzsche, Versuch einer Mythologie*, 1919, au chapitre *Venedig*, pp. 261-270. J'ai déjà dit combien j'aime littérairement le talent de cet écrivain. L'histoire psychologique a pourtant d'autres exigences. On ajoutera Friedrich Muckle, *Friedrich Nietzsche und der Zusammenbruch der Kultur*, t. I, pp. 127-134.

[2] Il fait venir par sa sœur « un gros volume sur Byron », peut-être le *Journal* du poète, 27 mars 1880. (*Corr.*, V, 426.)

[3] Byron, *Manfred*, acte III, sc. 1.

l'*Hypérion* d'Hœlderlin, mais au *Manfred* de Byron que se reportera sa pensée dans l'invocation de Zarathoustra au soleil :

O disque glorieux! divinité de la nature d'autrefois et de la race vigoureuse d'une humanité qui ne connaissait encore aucune infirmité!... O disque très glorieux! toi qu'on a adoré avant même que le mystère de ta naissance fût révélé! Toi, le premier messager du Tout-Puissant; qui réjouissais sur les cimes montagneuses les cœurs des pâtres de Chaldée, au point qu'ils fondaient en prières.

Toi, le Dieu tangible, symbole du Dieu inconnu qui t'a choisi pour son Ombre! Toi, le chef et le centre de tant d'astres!... Seigneur des saisons! Souverain des zones de la terre et de ceux qui les habitent! Car, de près ou de loin, notre âme porte une empreinte de toi, comme notre aspect extérieur! Tu montes, tu rayonnes et tu descends dans la gloire. Adieu! je ne te verrai plus (1).

Sans doute un drame fait de paroles ne pouvait plus émouvoir le solitaire, que sa pauvre vie allait rouler dans de plus douloureuses péripéties que celles de la scène :

Quand on est soi-même, écrira-t-il, quelque chose comme un Faust ou un Manfred, que vous importent les Faust ou les Manfred de théâtre (2)?

Il se sentait le frère de Byron par cette orgueilleuse discipline de soi qui affirme : « Je ne veux être l'esclave d'aucun de mes appétits (3). » Il sentait aussi en lui cette imagination hâtive qui anticipe toutes les joies et toutes les douleurs, au point que, lorsqu'elle y touche, elle les a déjà épuisées et n'en garde que la lassitude d'avance énervée. De là, chez Nietzsche, ce scepticisme prosaïque auquel il se laisse aller, dès que le flot de l'émotion imaginative est étale (4). Alors peut-être a-t-il ce besoin de l'agenouillement devant la vraie grandeur. Il connaît cet

(1) Byron, *Manfred*, acte III, sc. 2.
(2) *Fröhliche Wissenschaft*, § 86. (*W.*, V, 119.)
(3) *Morgenröthe*, § 109. (*W.*, IV, 104.)
(4) *Ibid.*, § 254. (*W.*, IV, 231.)

humble sentiment qui faisait dire à Byron, songeant à Napoléon : « Devant lui, je ne suis qu'un ver de terre » (¹). Mais Byron se jetait dans l'action, comme un mystique s'abîme en Dieu, par besoin de se fuir. Nietzsche estimait que l'action, mieux encore que la pensée ou l'émotion, nous distraient de nous-mêmes, en ces jours d'un froid maussade qui suivent les grandes crises de création intellectuelle (²). Il était bien résolu à ne pas se fuir, mais à se retrouver. Et il sentait s'approcher déjà de lui la crise qui gonfle les artères d'une joie parfois mortelle.

Après un court séjour dans une pension près du théâtre fameux de la Fenice (³), Nietzsche s'en fut aux Fondamenta nuove, où, dans un vieux palais de style baroque, le palazzo Berlendis, il habita une haute salle dallée de marbre. Il avait vue sur Murano, sur Torcello, et sur cette île de San Michele, « l'île des morts », qu'il a, depuis, décrite dans le *Zarathoustra*. Il aimait ce rivage balayé de souffles salubres. Le fort brisant de l'Adriatique, aux bains de mer du Lido, rafraîchissait puissamment ses nerfs. Puis il suivait l'ombre des *murazzi* aux heures repérées par Peter Gast, et atteignait les bois frais de San Niccolò, dépeuplés d'étrangers.

Quant à Venise, son charme était pour lui dans les « cent profondes solitudes », où il abritait son besoin de silence (⁴). Les promenades par les ruelles étroites, sans poussière, bien pavées, ombreuses, lui étaient salutaires. C'est l' « ombre de Venise », qu'il a goûtée au point que

(¹) *Morgenröthe*, § 298. (*W.*, IV, 249.)
(²) *Ibid.*, § 549. (*W.*, IV, 358.)
(³) Casa Fumagalli, V. les notes de Peter Gast. (*Corr.*, IV, 497.)
(⁴) *Morgenröthe*, posth., § 574 (*W.*, XI, 377). « Hundert tiefe Einsamkeiten bilden zusammen die Stadt Venedig. »

son livre naissant a failli en garder le nom. La féerie de son décor, où les masses architecturales se doublent d'un reflet mouvant dans l'eau d'opale, il n'a pu y être très sensible, puisque ses faibles yeux ne supportaient pas l'éclat ruisselant de la lumière diurne.

Ce serait une erreur de croire que la musique de *Tristan et Yseult* a trompé Nietzsche sur la mélodie véritable qui s'exhale de Venise. Il est trop vrai que Wagner avait apporté à Venise sa « Germanie intérieure [1] » et l'écoutait seule. En ces jours où Nietzsche découvrait sa personnalité profonde, il n'a pu prêter l'oreille à cette incantation wagnérienne, dont il essayait de s'émanciper. Richard Wagner fut présent à Venise pendant quelques semaines de ce printemps. Nietzsche l'a-t-il su ? Il a fait là-dessus le plus profond silence. C'est de Gobineau, revenu d'une mission à Constantinople, que Wagner prit conseil à Venise ; et Gobineau, en ce temps-là, était méprisé de Nietzsche.

Pour s'affranchir, il cherchait une musique qu'il pût opposer à Wagner. Il découvrira Bizet l'année suivante. Pour l'instant, Peter Gast le ramenait à Chopin. C'était le moment où Gast projetait tout un livre sur ce grand musicien. Non pas dans le style fâcheusement mystique et diffluent de Liszt; mais une étude technique, où l'on aurait appris tous les secrets de la facture mélodique et de la période musicale ancienne et nouvelle [2]. Il sera toujours

---

[1] Maurice BARRÈS, *La mort de Venise*, 1903, p. 97. — Les seuls renseignements précis que l'on ait sur le séjour de Nietzsche à Venise en 1880 sont ceux que C.-A. BERNOULLI, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche* (I, 304-308, 444-448), a tirés de la correspondance inédite de Peter Gast avec Overbeck.

[2] V. les lettres de Gast à Overbeck, du 22 juillet et du 8 août 1880, C.-A. BERNOULLI, I, 444 sq. A cette date Nietzsche avait quitté Venise; mais les pensées de ces lettres ont dû être discutées avec Nietzsche. C'est Franz Overbeck qui avait envoyé à Gast le petit livre de Liszt qu'il trouve si mauvais.

regrettable que les fragments de ce livre n'aient pas été publiés. Ils élucideraient sans doute, pour une part, la transformation des idées musicales de Nietzsche. A eux deux, ils faisaient alors de la musique jusqu'à l'abus. De grand matin parfois, Nietzsche accourait chez Gast, avide de se faire jouer du Chopin. Funestes secousses pour ses nerfs, mais il ne s'en lassait pas. Il cherchait dans Chopin, pour se consoler des déhanchements récents de la période musicale, le métier des vieux maîtres. Et cette tradition que Chopin renouait, c'était celle de l'Italie. Peut-être n'en eut-il que la nostalgie. Mais rêvant de l'Italie, c'est avec de la musique italienne réelle qu'il orchestrait son rêve. Plus d'influences allemandes; rien de sourd, de lourd, de petitement bourgeois, comme chez les Allemands :

> La beauté, la noblesse de la pensée, une jovialité et une exubérance nobles, un éclat somptueux de l'âme, l'ardeur et la gravité méridionales n'avaient pas encore trouvé de langage en musique (¹).

De formes très simples, se levaient chez Chopin les phrases tantôt les plus ténues, tantôt les plus puissantes, tramées, tissées comme d'une onde jaillissante. La mélancolie traverse d'harmonies sombres cette musique et la douleur la coupe de cris stridents. Mais dans combien de mazurques, de valses, la joie d'un printemps nouveau n'éclate-t-elle pas ! Dans combien de polonaises s'affirme la résolution d'une Pologne qui n'accepte pas sa défaite !

Nietzsche se sentait Slave alors et Polonais. Seule une addition de sang slave, pensait-il, tirera du sang germain la supériorité définitive. Et, rêvant près de la mer au génie protéiforme, il se dit qu'une musique nouvelle naî-

(¹) *Fröhliche Wissenschaft*, posth., § 421 (*W.*, XII, 198); — *Morgenröthe*, posth., § 470. (*W.*, XI, 340.)

trait, qui ne traduirait plus en accords l'idéal du *savant chrétien*, mais trouverait les sonorités appropriées à la pensée affranchie : « la sublimité, la lumière profonde et chaude et la joie de la plus haute logique (1) ». Cette transformation dernière de la musique lui était suggérée par Chopin.

De toutes parts venait ainsi à Nietzsche un même message. Quand, avec Peter Gast, il se distrayait par de vieux et chers romans, Balzac, George Sand (dont il estimait l'*Histoire de ma vie*), ou Stendhal, des phrases stendhaliennes le retenaient :

> Les voyages ont enseigné la véritable philosophie (celle de tourner tout au gai) aux animaux les plus débiles de cette terre.

C'en était donc fait de la philosophie allemande, élucubrée par des sédentaires moroses et qui tournait tout au nébuleux. Nietzsche n'oubliera plus cet enseignement du « gai savoir ». Quand on reprenait les besognes prosaïques, les *Data of Ethics* d'Herbert Spencer, le *Handbuch der Moral* de J.-J. Baumann, le traité de morale mystique de Martensen, il s'égayait. Peter Gast notait leurs conversations (2). Le nouveau livre en préparation poussait sa recherche lente, réfléchie, doucement inexorable à travers de ténébreuses superstitions morales. Déjà la clarté filtrait. On eût dit l'alternance des temps sur l'Adriatique, où après le calme noir, vaste et stagnant de la lagune, la *bora* soulevait les flots sous un soleil déjà vigoureux (3). Et parfois Nietzsche éprouvait un regret de l'apaisante mélancolie des mauvais jours.

(1) *Morgenröthe*, § 461. (*W.*, IV, 311.)
(2) Elles semblent former aujourd'hui le t. XI des *Œuvres*.
(3) *Morgenröthe*, § 492. (*W.*, IV, 325.)

IV. — Marienbad.

Le puissant soleil d'Italie chassa Nietzsche à la fin de juin. Il prit par la Carniole, par la Carinthie, par le Tyrol, par la Bavière, en quête d'une villégiature; et à chacune de ses escales désespérait de douleur. Il aboutit à Marienbad, en Bohême. Cette petite station balnéaire n'avait pas alors les luxueux caravansérails qui en font aujourd'hui une des villes d'eaux les plus redoutables. Ses allées gardaient nue distinction vieillotte, qui remontait au temps où Gœthe, et quelques princes réduits à une liste civile modeste, y prenaient les eaux.

Nietzsche ne resta pas même dans la petite ville. Il choisit dans les bois voisins, une hôtellerie, dite l'*Ermitage*, dont il fut un des rares ermites. La beauté des chemins sous les hautes futaies lui permettait les longues rêveries du promeneur solitaire. Il les fit sous la pluie battante et dans la boue. La mauvaise chance fit qu'à peine installé, il faillit quitter l'étrange maison. Le tenancier de l'auberge avait installé dans sa cave une fabrique de faux billets de banque (1). La gendarmerie cerna la maison, fouilla le sol, les murs, la forêt voisine pour découvrir l'outillage du faux-monnayeur. Une femme désespérée réveilla bien des nuits le philosophe par ses gémissements (2).

Dans ce désarroi, il s'obstinait à travailler. Il se dit que d'autres et de plus célèbres étaient poursuivis par des infortunes pires. Un incendie venait de détruire les notes de Mommsen sur les origines de l'Empire romain. Avec désespoir le vieillard s'était jeté dans le brasier, à diverses

(1) A sa mère et à sa sœur, 5, 7, 10 juillet 1880; 2, 12, 21 août (*Corr.*, V, 430-435); — A Peter Gast, 5, 18 juillet 1880; 2, 20 août (*Corr.*, V, 30-37); — à Overbeck, 7, 19 juillet 1880. (*Corr.*, VI, 135, 137.)

(2) Anton Gamnitzer, *Nietzsche in Marienbad.* (Prager Presse, 25 août 1925.)

reprises, pour sauver ses manuscrits. Nietzsche comprit aussitôt que ce désastre empêcherait à jamais le volume sur le siècle d'Auguste de paraître [1]. Sans aimer Mommsen, il s'affligea de l'œuvre perdue, et se prépara à vérifier, avec un outillage amoindri, ses hypothèses sur l'origine du christianisme et des religions orientales. Overbeck le pourvoyait de livres. Les études de Lüdemann sur l'apôtre Paul, celles d'Engelhardt sur Justin Martyr, si souvent discutées entre eux, le rejoignirent là. Les doctes mémoires de Wackernagel sur le brahmanisme et le bouddhisme facilitèrent la comparaison entre la civilisation de l'Inde et la nôtre. Combien l'Europe lui parut retarder sur cette vieille religion de Bouddha qui, au lieu de vénérer un Rédempteur, ne comptait que sur la vertu libératrice que l'homme porte en lui ! Il songeait alors :

Il y a peut-être dix à vingt millions d'hommes qui ne croient plus en Dieu ; — est-ce trop demander que d'attendre qu'ils adoptent un signe pour se reconnaître [2] ?

Une franc-maçonnerie d'esprits affranchis se fonderait qui, pouvant se dénombrer, seraient aussitôt une force ; et, comme dans l'*Ernst und Falk* de Lessing, une force de conciliation entre les peuples, entre les pauvres et les riches, entre ceux qui commandent et ceux qui sont commandés.

Ainsi, quoique enseveli dans sa solitude, Nietzsche ne songeait qu'à des amitiés pour l'avenir entier. Quant à lui, il était sevré d'affection par sa philosophie même. Le deuil d'avoir perdu Richard Wagner le rongeait aux heures où il sentait la récolte glorieuse approcher. Un douloureux dilemme le tenaillait : Quelle philosophie valait la peine d'attrister un cœur humain ?

---

(1) A Peter Gast, 18 juillet 1880. (*Corr.*, IV, 32.)
(2) *Morgenröthe*, § 96. (*W.*, IV, 90.)

N'est-il pas insensé de vouloir avoir raison à tout prix? Mais n'est-il pas insensé aussi de ne pouvoir s'ouvrir aux autres de ce qu'on a *de plus précieux* en soi, de peur de perdre leur sympathie (1)?

Alors Nietzsche pleurait. C'est pour ce chagrin peint sur son visage que les petits bourgeois de Marienbad prirent l'habitude de l'appeler le « triste professeur suisse » (2). Sa taciturnité intimidait. Il ne parlait qu'aux enfants. On l'approchait avec un peu de crainte et de compassion. Pourtant, à de certains jours, son front rayonnait. Il sentait que des ténèbres il s'évadait à la lumière.

Les vacances de 1880. — Comment Nietzsche a-t-il pu retourner à Naumburg, où l'hiver d'avant il avait tant souffert? Il semble que le climat lui ait été cette fois plus clément. Il a passé là, dans l'intimité de sa mère et de sa sœur, de douces semaines silencieuses (*ein sehr stilles Zusammensein*), dont nous ne savons rien, puisque Lisbeth n'a rien noté de leurs entretiens et qu'il n'est rien resté des notes de Nietzsche. Le 8 octobre, il se remit en route, et se dirigea sur l'Italie, par Francfort, Heidelberg et le Gothard, non sans une halte chez ses amis Overbeck à Bâle (3). Il revit de près l'ami qui toujours lui parut exemplaire dans son travail.

On dirait, lui écrira-t-il quelques jours après, une saine puissance de la nature qui agit par toi comme *à l'aveugle*, et toutefois c'est une *raison* qui travaille dans la matière la plus délicate et la plus enchevêtrée... Je te suis très redevable, cher ami, pour avoir pu assister de

(1) A Peter Gast, 20 août 1880. (*Corr.*, IV, 36.)
(2) Gamnitzer, *loc., cit.*
(3) C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, 1908, I, 303. Ce sont ces omissions constantes des témoignages d'amitié échangés entre Overbeck et Nietzsche, qui obligent à retoucher *Der einsame Nietzsche* de Mme Fœrster, bien que son livre soit postérieur de six ans à celui de Bernoulli.

si près au *spectacle* de ta vie. La ville de Bâle a laissé en moi deux images, la tienne et celle de Jacob Burckhardt. Ce n'est pas par la connaissance seule que je crois avoir tiré profit de ces deux images. La *dignité* et la *grâce* de ta manière originale et solitaire de prendre la vie et la science, ce spectacle-là est un « don gratuit » qui, par une faveur du destin à jamais vénérable, m'est échue dans ma demeure ; et par conséquent j'ai quitté cette demeure autre que je n'y étais entré (1).

Aucun contre-sens des interprètes ultérieurs ne saurait prévaloir contre une reconnaissance et une estime aussi profondément ressentie par un des plus clairvoyants connaisseurs du cœur humain, et des plus soupçonneux. Et s'il a jugé son existence embellie par la pure et intelligente amitié d'Overbeck, attestée par les plus clairvoyants témoins, comment douterions-nous?

C'est à Overbeck qu'il fait appel en premier et en dernier lieu, dans la peine; et c'est donc à lui qu'il confiera sa plainte, quand il échouera, perclus de douleurs, à Locarno, puis à Stresa, où il s'arrêta jusqu'au 8 novembre 1880. Le froid brusque le jeta sur son lit comme aux pires jours. Pas une heure pourtant il ne doute de ses amis. Sa solitude de pensée le rendait plus affamé de paroles et de prévenances affectueuses (2).

Pour un solitaire, écrit-il à Paul Rée, un ami est une pensée plus délicieuse que pour l'homme de la sociabilité multiple (*den Vielsamen*) (3).

Il s'enivrait d'une brusque joie, quand il apprenait que Peter Gast, pour une opérette de Gœthe, *Scherz, List und Rache*, avait trouvé une musique d'un style comique nouveau. Puis il retombait dans la mélancolie patiente, et

---

(1) A Franz Overbeck, novembre 1880. (*Corr.*, VI, 140.) — Le témoignage le plus irréfragable, ce sont les lettres de Peter Gast à Overbeck pendant toute cette période.

(2) A Overberck, 31 octobre 1880. (*Corr.*, VI, 139.)

(3) A Paul Rée, même date. (V. Lou Andréas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, pp. 45 et 99.)

le lac Majeur, si tristement pâle en novembre, semblait lui en renvoyer un reflet dans les lignes toutes spiritualisées d'un paysage presque visionnaire [1].

V. — Gênes (9 novembre 1880-30 avril 1881).

Gênes, où Nietzsche arriva malade, après cette longue halte à Stresa, fut pour lui un séjour décisif. On peut l'imaginer tâtonnant à travers d'autres ruelles que celles de Venise. Le renouvellement de la pensée et du style de Nietzsche ne se conçoit que sur les plages et les collines de la Riviera génoise ou sur les cimes de l'Engadine.

Il a toujours fait un choix admirable de ses logis. A Gênes, quand on suit la via Garibaldi et qu'on a dépassé le palais Spinola, on trouve, à gauche, un peu en retrait de la piazza Fontane Marose, un petit carrefour d'où monte en pente raide un chemin pavé de briques, la Salita delle Battistine, entre de hautes maisons qui, par derrière, donnent sur des jardins sauvages. Nietzsche, dans une de ces maisons, trouva une mansarde qui lui plut. La rue longe à droite les hautes murailles qui closent le parc charmant de la Villetta Dinegro. Du bastion qui couronnait autrefois la colline, il ne reste qu'une bâtisse aujourd'hui affectée aux laboratoires de l'Université. Des chemins sinueux sous de beaux ombrages aboutissent au plateau dégagé d'où le regard embrasse la ville et le port. Tout un menu peuple flâne sur les bancs, au bord de la cascade. Des troupes d'enfants s'émerveillent devant les enclos où broutent des antilopes. Nietzsche a aimé ces allées ombreuses et fleuries où chantent des ruisseaux. A d'autres moments, il gravissait les rues qui montent aux grandes avenues qui serpentent à mi-côte, le Corso Firenze, le

[1] *Morgenröthe*, posth., § 586. (*W.*, XI, 381.)

Corso Solferino, ou, plus haut encore, atteignait les boulevards militaires qui forment chemin de ronde à l'enceinte bastionnée au-dessus de la vallée du Bisagno, à l'est, et, dans un immense arc de cercle, aboutissent à la pointe voisine du port neuf.

Il aimait à parcourir ces avenues dépeuplées. Par-dessus les embrasures des murailles à pic, il découvrait à ses pieds le *Campo Santo* de Staglieno, la cité des sépulcres dont Gênes s'enorgueillit. Et dominant de haut le fourmillement des rues, le mouvement du port et la paix du cimetière, il notait :

D'où vient que j'ai soif d'hommes qui ne paraissent pas petits devant cette nature et au cours d'une promenade sur les hauteurs fortifiées de Gênes? Est-ce moi qui ne sais pas les trouver (1)?

Il ne pouvait les trouver que dans son rêve, et n'avait pas encore appris à les projeter hors de lui sous la forme d'une grande image, qu'il suivra comme son ombre.

Mais, longeant au midi la route des boulevards militaires, il atteignait par San Francesco d'Albaro la côte de Sturla où des récifs avancent dans la mer; et là se couchait comme un lézard au soleil (2). Le court hiver de la Riviera permettait ces flâneries jusqu'au soir tombant. Immobile, Nietzsche s'abandonnait au grand silence. Il faut bien comprendre cette méditation amoureuse, où il croit communiquer par le dedans avec les énergies spirituelles du monde. Et sa fébrile impatience, comme celle de Faust ou de Manfred, exige d'elles une réponse. Sa déconvenue est infinie devant cette taciturnité éternelle de la nature la plus ensorcelante :

Tout se tait maintenant! écrit-il devant ce paysage génois. La mer est pâle et brillante et ne peut parler. Le ciel, avec des nuances rouges,

---

(1) *Morgenröthe*, posth., § 609. (*W.*, XI, 387.)
(2) A Peter Gast, 22 décembre 1880; 8 janvier, 3 février 1881 (*Corr.*, IV, 42-44); — à Overbeck, 8 janvier 1881 (*Corr.*, VI, 142).

jaunes, vertes, joue l'éternel jeu silencieux de ses soirs; il ne peut parler. Les petits récifs, les bancs rocheux qui pointent dans la mer, comme pour trouver le lieu de la plus grande solitude, ils sont tous incapables de parler. Cette immense taciturnité, qui tout à coup s'empare de nous, est belle à faire frissonner et fait gonfler le cœur (1).

Ici sa vieille hypocondrie le ressaisissait. Cette obstination de la nature dans le silence, qui nous met, à elle seule, dans l'impossibilité d'arriver au vrai, n'est-elle pas une astuce, un mauvais vouloir qui se joue de notre débordante sensibilité? Ou peut-être est-ce nous qui ne savons pas parler; et devons-nous railler notre confus besoin de nous répandre, et railler ensuite notre raillerie? Tout le sarcasme des romantiques du temps de Friedrich Schlegel, où les ironies s'emboîtaient sans fin dans des ironies, remontait en lui, obsédant, persécuteur, et détruisait en lui l'intime cohésion de l'âme. Son vieil esprit d'analyse le dissolvait :

O mer! ô soir! quels mauvais maîtres vous faites! Vous voulez que l'homme cesse d'être un homme! Doit-il se donner à vous? Doit-il devenir ce que vous êtes en ce moment, pâle, brillant, muet, immense, reposer au-dessus de lui-même? Planer au-dessus de lui-même?

Nietzsche retombera périodiquement dans cette incertitude, puisqu'il cherche dans l'univers l'écho d'une émotion qu'il n'y peut trouver qu'en l'y déversant. Ainsi ne sait-il jamais s'il plonge dans l'abîme ou s'il prend l'essor. Dans ces moments une parole amie le sauvait. Quand revint de Venise le manuscrit de son livre, mis au net par Peter Gast, une devise avait été ajoutée à la première page, ce vers de l'Hymne à Varouna, dans le Rig-Véda :

Il y a bien des aurores qui jamais encore ne se sont levées.

Et après l'aurore ce serait peut-être le grand midi, où la nature et l'homme se parleront. Ce vers fournit à

(1) *Morgenrœthe*, § 423. (*W.*, IV, 291.

Nietzsche le titre oriental, rêveur et consolant qu'il garda pour son volume.

VI. — L'Aurore.

Le livre était alors divisé en quatre grandes masses. En le revoyant, Nietzsche ne put se tenir d'y ajouter un cinquième livre, où il nous faut lire entre les lignes ses plus intimes confidences (1). Jamais il n'avait eu l'impression si forte d'avoir écrit « avec tout son corps et toute sa vie » :

J'ignore, dit-il, ce que peuvent être des problèmes purement spirituels... Toutes mes vérités sont pour moi des vérités saignantes (2).

Jamais livre peut-être ne naquit d'un plus farouche besoin d'indépendance. « Je suis plus torturé par les plus minces cordelettes, disait Nietzsche, que d'autres par des chaînes (3). » Aucun intérêt ne le corrompait. La gloire même, il le croyait du moins, le laissait froid ; de son obscurité il se faisait une force, parce que l'homme obscur peut écouter mieux et que son *incognito* autorise plus de franchise (4). Une mélancolique bravoure lui donnait une apparente alacrité. Il courait délibérément les dangers auxquels l'exposait son fragile système nerveux. On a réponse à tout, quand on se dit : « Qu'importe ce qu'il advient de moi (5)? » Puis, au fond de ses carnets, il cachait ces brusques accès de désespoir, où son cerveau lui semblait tout à coup vide de pensées et de vouloir; où il ne savait plus que faire du loisir conquis par tant de sacrifices :

---

(1) A sa sœur, mi-juillet 1881 (*Corr.*, V, 458) : « Lies dazu namentlich das fünfte Buch, wo vieles zwischen den Zeilen steht. »
(2) *Morgenröthe*, posth., §§ 590, 591. (*W.*, XI, 382.)
(3) *Ibid.*, posth., § 615. (*W.*, XI, 391.)
(4) *Morgenröthe*, § 466 (*W.*, IV, 314); — *Ibid.*, § 583 (*W.*, XI, 381.)
(5) *Ibid.*, § 494 (*W.*, IV, 326); — posth., § 602 (*W.*, XI, 385.)

J'ai souvent cru que je pouvais instruire les hommes ; j'ai eu pour eux un sentiment mêlé de fierté et d'affection. Pour finir, je m'aperçois que je n'ai rien à leur apprendre, mais que je fais dans mon cœur la prière qu'il puisse y avoir des hommes qui me jugent digne d'apprendre d'eux (1).

I. *La science de la solitude.* — Un petit nombre de sciences, peu avancées, lui paraissaient prédestinées à gouverner l'avenir : la physiologie, la médecine, la science sociale et la science de la solitude (2). De toutes ces sciences, son livre proposait d'avancer surtout la dernière, dont il avait l'expérience la plus douloureusement fructueuse. Toutes les précautions du *Solitaire zarathoustrien* se trouvent une première fois esquissées ici ; toutes ses aversions disent une première fois leur plainte. Déjà il hait les grandes villes, leurs jeunes ambitieux improductifs et sonores, que les événements du jour chassent devant eux comme une poussière, tandis qu'ils croient pousser les événements, et s'usent dans une oiseuse suractivité (3). Il a le dégoût « de boire dans les citernes de tout le monde », et se retire dans le désert, pour attendre que filtre au fond de lui le filet discret et lent de l'inspiration personnelle (4). Ce n'est pas qu'il ignore les dangers moraux de la solitude. Il sait que la méchanceté s'exaspère chez l'homme seul, parce qu'elle ne se masque plus sous les contraintes de la sociabilité. Il connaît la sombre jalousie du solitaire pour les parures de l'esprit, comme s'il soupçonnait d'infidélité la vérité même, parce qu'elle voudrait plaire à d'autres qu'à lui (5). Pourtant, si toutes les haines viennent de la crainte, l'homme craintif n'est jamais

(1) *Morgenröthe*, posth., § 620. (*W.*, XI, 391.)
(2) *Ibid.*, § 453. (*W.*, IV, 307.)
(3) *Ibid.*, §§ 177, 178. (*W.*, IV, 172, 173.)
(4) *Ibid.*, § 491. (*W.*, IV, 325.)
(5) *Ibid.*, §§ 499, 524. (*W.*, IV, 329, 338.)

seul, parce qu'il voit toujours derrière lui des fantômes ennemis. Ainsi la meilleure école de la bienveillance, c'est le courage; et seul le courage permet la solitude (¹). Un jardin secret où mûrissent les fruits, sinon les plus beaux, du moins les plus doux, ceux que nous avons greffés nous-mêmes (²), voilà l'espèce de solitude que préférera Nietzsche. Car il y en a plusieurs, et il saura ne choisir que les plus fécondes. Peut-être est-ce dans la foule, peut-être dans la retraite la plus cachée que s'emparera de nous une douceur puissante comme celle du sentiment paternel. C'est donc là qu'il faudra établir notre demeure : *Ubi pater sum, ibi patria* (³).

On a cherché vainement le sens du titre qui devait définir autrefois ses études : *Die Pflugschar*. Le sens de ce titre est celui d'une grande culture prodigue de sa peine :

> Si tu veux cultiver le pays, cultive-le à la charrue. Ainsi tu feras la joie de l'oiseau comme du loup qui suit ta charrue. Tu feras la joie de toute créature (⁴).

II. *Le plan du livre.* — Peut-être est-il vain de chercher à reconstruire le plan aujourd'hui très brouillé du livre. Mais celui qu'on a retrouvé n'est pas complètement effacé, qui divise le livre en trois parties : 1° *Vita contemplativa ;* 2° *Les Émigrants* ; 3° *Passio nova*, ou de la probité intellectuelle.

1° Seul le solitaire méditatif d'aujourd'hui peut plonger jusqu'aux origines de la vie contemplative d'autrefois, où est née la conscience religieuse supérieure. Le contemplatif n'est qu'une forme affaiblie de la primitive brute humaine qui, dans son mépris de tous les vivants, mal-

(¹) *Morgenröthe*, § 249. (*W.*, IV, 230.)
(²) *Ibid.*, § 493. (*W.*, IV, 326.)
(³) *Ibid.*, § 473. (*W.*, IV, 317.)
(⁴) *Ibid.*, § 202. (*W.*, IV, 197.)

traite et tue. Quand cette brute se lasse et s'affaiblit, elle pense. Mais elle pense le même mépris de la vie. Ce sont là les premiers poètes, les premiers prêtres, les premiers philosophes. Et on les eût méprisés, si on ne les eût redoutés pour les moyens magiques dont ils disposaient. Ce sont ces hommes pourtant qui, à force de vivre, non plus dans l'action, mais dans de pâles images verbales, au milieu de ces êtres invisibles, impalpables et muets, qu'on appelle des idées, ont inventé la dialectique, la philosophie, toutes les manières impersonnelles de connaître. Ils en ont eu une joie exaltée. Ils ont vécu dans ce monde logique comme dans un séjour de béatitude, où l'on échappait enfin à la réalité mauvaise. On se croyait inspiré par des forces divines (1). Aujourd'hui, nous n'osons plus, dans la griserie d'une hypothèse nouvelle qui s'est ouverte à nous, nous en croire les auteurs. Nous n'avons plus en nous assez de confiance pour entendre des voix divines dans l'esprit qui parle en nous. Et nous supplions vainement les dieux de nous donner les délires qui, au temps de Platon encore, assuraient au sage la vénération des foules et sa propre foi en lui-même (2).

2° Peut-être le livre sur *les Émigrants* ne décrivait-il que la grande émigration qui nous mène de la patrie de nos coutumes et de nos origines à la patrie où nous serons nous-mêmes créateurs. On aurait vu en quoi consiste, pour Nietzsche, le bouddhisme et le christianisme, éclairés par l'étude des religions et des morales les plus primitives. Un nouvel hellénisme, une nouvelle Renaissance se seraient révélés nécessaires et possibles. Une grande polémique se serait ouverte entre les formes sociales d'autrefois, médiévales, courtoises, et les formes modernes,

---

(1) *Morgenröthe*, §§ 42, 43. (*W.*, IV, 47-49.)
(2) *Ibid.*, §§ 14, 62. (*W.*, IV, 23, 61.)

libérales et socialistes. Nietzsche désespérait qu'on pût empêcher le socialisme de croître; il se résignait à le voir s'établir.

Ces organisations (socialistes), avec tous leurs chefs, formeront la classe servile future. Mais au-dessus s'élèvera peut-être une aristocratie de solitaires (¹).

C'est pourquoi il y a, dans *Morgenröthe,* tant de chapitres qui montrent la généalogie des sentiments aristocratiques : la vulgarité profonde encore de la noblesse grecque, l'évidente distinction de notre aristocratie, qui, jusque dans l'infortune, sait garder les formes de la supériorité, et qui n'a besoin que d'une dernière consécration, celle de la connaissance. C'est là un ordre de chevalerie plus haut, et où il ne messied pas d'entrer aux hommes de la plus vieille souche, dans le temps où se préparent pour l'Europe des crises redoutables (²). Car la Russie conquérante va se mettre en marche. Le socialisme exprime déjà notre lassitude des guerres futures. L'Europe s'unira peut-être enfin dans le péril commun. Ce cataclysme aura l'avantage d'engloutir la mièvre civilisation de nos superficielles élégances. Pour Nietzsche, il n'est que temps de songer à former les chefs de l'humanité régénérée.

3° Notre nouvelle aristocratie, par où nous innovons vraiment, c'est la probité intellectuelle, poussée jusqu'à la passion. *Passio nova.* Mais ici une révélation se fait, qui ruine tout l'intellectualisme, dont Nietzsche serait devenu, s'il avait poursuivi, le principal théoricien. Si la vérité même ne se découvre qu'à la passion, où chercher le vrai pur? S'il y a de la griserie jusque dans notre joie de la sagesse et de la justice rationnelle, comment croire que nous aimons le vrai pour le vrai (³)? On espérait vivre

(¹) Plan posthume. (*W.*, XI, 410.)
(²) *Morgenröthe,* §§ 199, 200, 201. (*W.*, IV, 191-194.)
(³) *Ibid.*, posth., §§ 606, 607. (*W.*, XI, 386, 387, 409.)

dans la pure et froide lumière. Or, elle vibre d'une fiévreuse chaleur. Ainsi peut-être la fin que nous nous proposons dans la science n'est pas de savoir, mais la joie de savoir (¹). Et, s'il en est ainsi, faut-il croire que la vérité donne les plus hautes joies ? Elle y est peut-être impropre. Et sans doute y a-t-il des vérités faites pour des âmes puissantes, joyeuses et calmes, comme Aristote (type du savant), tandis qu'aux malades, pour guérir, il faudrait des chimères (²). Or, s'il s'agit de régénérer l'humanité, quoi de plus vrai, des idées dont l'intelligence se satisfait ou des illusions qui nous rendent forts et heureux ?

Nietzsche touchait ici à son dernier problème. Il ne croira plus l'intelligence faite pour penser le réel, mais pour affiner nos instincts. Analyser les passions, en découvrir l'origine, c'est se mettre en mesure de les guider, de les tempérer. La science pourra peut-être définir les fins de l'existence humaine, quand elle saura que les idées sont d'avance orientées par les tendances profondes qui les portent. L'humanité s'est élevée au niveau où elle est par des *erreurs* sur ses origines, sur sa nature, sur sa destination. Elle a ainsi inventé des morales qui l'ont torturée et lui ont suggéré l'idée qu'elle est trop bonne pour vivre sur cette terre. Orgueil aussi douloureux qu'immense, et qui, pourtant, a fixé le type de la plus haute perfection qui ait paru dans le monde (³). Il faut maintenant donner un autre objet à cette souffrante présomption, et l'accorder avec un univers mieux compris. Mais mieux comprendre l'univers, c'est le simplifier. S'il est exact que nous ne voyons pas les couleurs vraies de la nature, comme les Grecs, selon Gladstone, ne voyaient

---

(¹) *Morgenröthe*, § 433. (*W.*, IV, 299.) — (²) *Ibid.*, § 424. (*W.*, IV, 292.) — (³) *Ibid.*, § 425. (*W.*, IV, 293.)

ni le bleu, ni le vert, choisissons nous-mêmes les harmonies de tons qui agréent à notre sensibilité [1]. Une philosophie consiste en une sorte de daltonisme délibéré, en une vision que nous appauvrissons à dessein, pour y mieux discerner les nuances, que seules nous voulons voir.

Émile Zola pareillement avait défini l'œuvre d'art, un « morceau de nature vu à travers un tempérament ». La philosophie nietzschéenne se situe au cœur de cette période d'impressionnisme réaliste qui a précédé la nôtre [2]. Nietzsche a varié à l'infini les images, pour le dire.

Sa philosophie propre, il le sait, n'est ainsi qu'un fort et constant besoin du corps transposé en raison :

> Ce n'est peut-être que le besoin d'un doux soleil, d'une atmosphère claire et ventilée, de plantes du Midi, de brise maritime, d'une légère alimentation faite de viande, d'œufs et de fruits, de boissons chaudes, de longues et silencieuses promenades, de peu de paroles, de lectures rares et réfléchies, d'un genre de vie dépouillé et presque militaire [3]...

Une philosophie peut donc se définir « un régime qui cherche sa voie à travers un cerveau », le détour intellectuel d'un instinct qui cherche à saisir le réel par ses idées. Est-ce du scepticisme ? Si c'en est un, il nous fortifie; il enracine chaque individu dans sa nature propre, dans sa chair puissante et dans son plus profond besoin. Mais ce besoin, à quoi aspire-t-il, chez Nietzsche ? Les pensées se déversent en actes, et les voici :

> Être comme l'auberge médiocre qui ne repousse aucun besogneux, mais qu'ensuite on oublie ou l'on raille. N'avoir le privilège ni d'une meilleure nourriture, ni d'un air plus pur, ni d'un esprit plus allègre, — mais donner, restituer, se partager, s'appauvrir ! Savoir être hum-

---

(1) *Morgenröthe*, § 426. (*W.*, IV, 294.) Nietzsche emprunte cette théorie fameuse au livre de Gladstone sur *Juventus Mundi* (1869) et à son *Homeric synchronism* (1876).

(2) Nietzsche l'a reconnu, *Morgenröthe*, § 433 (*W.*, IV, 299.)

(3) *Ibid.*, § 553. (*W.*, IV, 362.)

ble, pour être accessible à beaucoup, sans humilier personne ! Sentir peser sur soi beaucoup de torts, avoir rampé par les clapiers souterrains de bien des erreurs, afin d'atteindre bien des âmes par leurs voies secrètes ? Vivre toujours dans une sorte d'amour et non moins dans une sorte d'égoïsme et de jouissance de soi ! Être en possession d'un empire et vivre caché dans le renoncement ! Être couché toujours au soleil et dans la douceur de la grâce, mais savoir toutes proches les montées qui mènent au sublime. Quelle vie ce serait ! et quelle raison de vivre longtemps (1) !

Le don entier de soi, une vertu qui serait toute prodigalité d'elle-même, ce qu'il appellera *die schenkende Tugend,* c'est là toute sa théodicée, l'invisible charme par où il compte vaincre le pessimisme; et voilà le dernier secret qu'il faut lire « entre les lignes » du livre de l'*Aurore*.

VII. — Recoaro (1er mai-20 juin 1881).

Le livre achevé, Nietzsche comptait prendre quelques vacances avec Peter Gast. Il avait travaillé sans relâche, oubliant que sa force musculaire ne le dispensait pas de ménager ses nerfs. Il souffrait de la tête et des yeux comme jamais. A Vicence, où il avait rendez-vous avec son ami, les palais de Palladio, chers à Gœthe, ne l'ont donc pas retenu. Dès le lendemain, par la pittoresque route de la Spaccata, encaissée entre de hautes murailles de rochers, ils débouchèrent sur Recoaro.

Cette petite station thermale avait toujours été fréquentée des musiciens italiens. Ils goûtaient la discrète coutume de ne pas déchaîner trop tôt les aubades des orphéons qui obligent les promeneurs solitaires, dans toutes les autres villes d'eaux, à quitter, dès le matin, leur rêverie. Les jours de Rossini, de Bellini, de Donizetti, restaient vivants

(1) *Morgenröthe,* § 449. (*W.*, IV, 305.)

au souvenir des vieux habitués (1). On crut ces jours-là revenus quand Peter Gast et Nietzsche jouaient ensemble du Chopin ou la plus récente musique du jeune Silésien. Nietzsche crut sincèrement découvrir en Peter Gast un musicien de premier rang, dont l'œuvre nouvelle, par sa grâce, sa gaîté, sa sublimité ingénue, offrait comme l'accompagnement mélodieux de la pensée nietzschéenne (2).

Recoaro présentait encore tout à fait le même aspect qu'au temps où Friedrich Vischer s'indignait de ses muletiers vociférants et brutaux (3). La bourgade aligne, le long de l'Agno, ses rues bifurquées. Le torrent descend en cascades, par-dessus d'énormes quartiers de rocs arrachés par l'inondation d'hiver sur les pentes du mont Spitz ou des monts Lessini. L'ancienne forêt de pins géants a reculé devant le châtaignier, le frêne, l'acacia, le bouleau. Dans les fonds, les ronces de mûrier grimpant épousent les ormes et les aulnes, et leurs festons courent de cime en cime. La canicule ne brûle jamais l'herbe baignée de ruisseaux, lustrée de rosée. L'azur du ciel est si profond que, reflété dans le vernis léger des feuilles de châtaigniers, il fait paraître bleues les masses boisées des collines.

Nietzsche se délectait de la fraîche douceur de l'air, plus bienfaisante que les sources thermales. Peter Gast s'était retiré au bout d'un mois. Mais une vue plus riante que celle de la vallée, dominée par les Dolomites chauves, s'offrit à Nietzsche, quand il relut son livre, pour corriger ses épreuves. L'effet en fut grisant. Quand Nietzsche se relit, il entre dans l'exaltation où il écrira ses Préfaces

(1) Peter Gast à Nietzsche, 31 mai 1881. (*Briefe*, I, 185.)

(2) A sa sœur, 18 mai 1881 (*Corr.*, V, 146); à Overbeck, même date. (*Corr.*, VI, 449.)

(3) Friedrich Vischer, *Ein italienisches Bad* (dans *Altes und Neues*, zweites Heft, 1881, p. 243 sq.)

de 1886 et son *Ecce Homo*. Il s'émouvait d'avoir pu écrire ce livre décisif. « Jamais, depuis Christophe Colomb, écrit-il, on n'a, du haut des collines de Gênes, embrassé des horizons aussi lointains d'un tel regard (1) » ; et à sa sœur Lisbeth :

> Comment dire d'un seul mot, à quoi tendent toutes les énergies que j'ai en moi ? Et si je savais ce mot, je ne le dirais pas (2).

Il ajoutait, annonçant le volume :

> Vous allez voir comment est faite cette chose, qui rendra *immortel* notre nom si peu éclatant.

Voilà que fondaient sur lui les délires désirés, les orages qui allaient, comme à Merlin l'Enchanteur, lui donner le sacre de la foudre, l'heure de Sils-Maria.

---

(1) A Rohde, 24 mars 1881. (*Corr.*, II, 558.)
(2) A sa sœur, 11 juin 1881. (*Corr.*, IV, 450.)

LIVRE DEUXIÈME

L'affirmation lyrique

Sils-Maria [1].

Il y a dans la Haute-Engadine, entre Saint-Moritz et la Maloja, une vallée grandiose, qui longe, vers le sud-ouest, le cours de l'Inn supérieur. De hauts pics neigeux aux noms rhéto-romans, sur la rive nord, le Piz Julier, le Piz Lagrev, le Piz Gravasalva; et, sur la rive sud, le Piz Rosatsch, le Piz Surlèj, l'admirable Piz Corvatsch et le Chapütschin la dominent. Au fond, trois lacs se suivent, le lac de Campfèr, le lac de Silvaplana et le lac de Sils. Ces lacs remplissent de leur nappe toute la largeur de la cuvette, et leur eau, de saphir profond à Sils, paraît de turquoise plus claire à Silvaplana. Entre eux, de grasses prairies étincellent au soleil, dans un éclat d'émeraude. Sur les pentes des montagnes, des sapins, de sombres mélèzes dévalent en forêts moutonnantes jusqu'au bord de l'eau. Le paysage, mobile comme le temps, passe en moins d'une heure, de la sévérité à la grâce, de l'éclat ensoleillé à la brume grise. La note essentielle est cependant la gravité que prête aux lacs le cercle des montagnes, vertes à la base, grises vers le sommet. Par temps clair, l'eau très bleue égaie cette gravité. Mais les lacs eux-mêmes — et c'est leur charme spécial — gardent toujours leur aspect retiré et presque mystérieux.

C'est là que vint Nietzsche, quand l'atmosphère ora-

---

(1) 4 juillet-1er octobre 1881.

geuse le chassa de Recoaro. Il y viendra presque tous les étés (¹). Il choisit un chalet rustique à Sils-Maria, près du pont du Fex, dans un groupe de maisons qu'il aimait pour la beauté de leurs fleurs. Irritable à tous les bruits, il prit une chambrette à une seule fenêtre tournée vers la montagne. C'est dans cette cellule au plafond bas que sont nés quelques-uns de ses plus beaux livres. Il travaillait le matin, se promenait de midi à quatre heures; puis retournait à grands pas chez lui, ses carnets pleins de notes, et reprenait le travail jusqu'à sept heures. Après le repas du soir, il se remettait à méditer, arpentant sa chambre jusqu'à minuit. Souvent son propriétaire inquiet de ses longues veilles, le suppliait de prendre du repos et d'en laisser prendre à autrui.

Affable, il cédait. Il sut toujours se faire aimer. L'étrangeté de son regard étonnait de prime abord les braves gens. Mais il avait le parler le plus calme et se permettait volontiers quelques plaisanteries, goûtées surtout des enfants. On ne s'est jamais douté à Sils-Maria que là grandissait, entre 1881 et 1888, une des gloires littéraires de l'Europe.

Aux heures des repas, il rejoignait, à quelques pas de là, l'hôtel de l'*Edelweiss* (²). De riantes promenades sous bois, en palier ou doucement montantes, s'offraient en foule. Nietzsche aimait à gravir les versants boisés qui longent le lac, jusqu'à cet évasement de la vallée, où Surlèj est couché solitaire dans des prairies. Ou bien il s'enfonçait vers le midi, dans la gorge du Val Fex, d'où, à droite du village de la Platta, on embrasse si complètement l'amphithéâtre ensoleillé des pics.

(¹) Exactement tous les étés jusqu'en 1888, l'été de 1882 seul excepté.

(²) Plus tard, il choisit l'hôtel de l'Alpenrose. Cet hôtel a été reconstruit en style moderne et très élargi en 1907.

Mais il s'engageait de préférence sur cette presqu'île montueuse de Chastex qui, de l'extrémité nord-est du lac de Sils, s'avance de plus d'un kilomètre dans les eaux. Un château en ruines sème de ses brocailles les fourrés. Des mélèzes tordus, des pins-cimbres étalés comme des cèdres, surgissent horizontalement de la pente abrupte qui surplombe le lac, puis se redressent vers le ciel. Le bord de la presqu'île est très découpé. Le rivage forme des criques où l'eau est si pure que la moindre branche d'arbre s'y reflète. On croirait assister à la naissance du monde. Rien, ni l'eau, ni la verdure, ni la terre ne semble avoir encore servi. Un seul paysage rappellera à Nietzsche cette langue de terre : c'est celui de Portofino, où l'arête lentement amincie de la presqu'île descend dans le golfe Tigullio d'une courbe si harmonieuse. Aussi les deux paysages se sont-ils confondus dans l'image qu'en a retenue le *Zarathoustra*.

Cette année-là pourtant, Nietzsche fut sevré de promenades. Il était venu plein de projets de travail. Les ballots de livres, envoyés par le fidèle Overbeck, affluaient. Pour la première fois il lut Spinoza, et fut frappé de son accord avec lui. Il relut les ouvrages de Dühring sur la mécanique et sur l'économie politique de Carey. Il se ravitailla d'ouvrages sur la constitution de la matière et de la lumière. Une grande transformation se prépare en lui. C'est pourquoi il se terre. La seule annonce d'une visite, fût-elle d'un ami aussi estimé que Paul Rée, le rend malade. Il affecte de se dire « disparu pour toujours » (*der auf ewig Abhandengekommene*) [1]. Une exposition d'électricité s'annonce à Paris. Il sent qu'il est lui-même une machine électrique aux courts circuits

---

[1] Lettre à Paul Rée, 8 juillet 1881, citée par Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, p. 15.

foudroyants. Une folle saison d'été, où la neige et la rafale, l'orage et le dégel se succédaient dans une paradoxale alternance, exaspérait ses nerfs et lui serrait le cerveau dans un carcan de douleurs :

Je suis désespéré, écrit-il en latin à Overbeck. Dans tous les nuages qui passent, il y a encore une foudre cachée qui me touche de ses mains soudaines et me tue. Cinq fois j'ai appelé la mort. J'ai espéré que la journée d'hier serait mon dernier jour ; je l'ai espéré en vain [1].

C'est pourquoi Sils-Maria, « le plus charmant recoin de la terre », ne put lui révéler alors toute la grâce et la grandeur de son « idylle héroïque » [2]. Mais un jour de cette première quinzaine d'août, sur laquelle nous ne savons rien, et dont il ne reste pas un billet, pas un témoignage, Nietzsche fut enlevé par une lumière divine au delà de nos horizons et hors des limites de nos sens.

---

[1] A Overbeck, 18 septembre 1881. (*Corr.*, VI, 155.) Le latin de Nietzsche est, à cette époque, de qualité très médiocre.

[2] A Gast, 8 juillet 1881. (*Corr.*, IV, 68.)

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES DE L'IDÉE DU RETOUR ÉTERNEL

Au mois d'août 1881, un jour que nous ne pouvons déterminer, mais qui doit être de la première quinzaine du mois, Nietzsche longeait le lac de Silvaplana. Il marchait sous bois. Il s'arrêta à Surlèj, près de cet énorme bloc monolithe, de forme pyramidale, consacré aujourd'hui à sa mémoire. Une vision le traversa, à le faire frissonner. Il la consigna sur un feuillet bref, ajoutant : « Écrit à 6.000 pieds au-dessus des hommes et du temps présent [1]. » Depuis lors, Nietzsche fut comme enivré :

Des pensées ont surgi à mon horizon, écrit-il à Peter Gast [2], telles que je n'en ai jamais vu. Je n'en soufflerai mot, et je tâcherai de me maintenir dans un impassible calme. Sans doute, il me faudra vivre encore *plusieurs* années. Ah ! mon ami, parfois le pressentiment me traverse la tête que je vis une vie très dangereuse : je suis une de ces machines qui parfois *font explosion*. L'intensité de mon émotion me fait frissonner et rire. Il m'est arrivé plusieurs fois de ne pouvoir quitter la chambre, par la raison ridicule que j'avais les yeux enflammés — et pourquoi ? Chaque fois, la veille, j'avais, en marchant, trop pleuré, pleuré des larmes non sentimentales, mais de joie.

(1) *Ecce Homo*. Chap. sur le *Zarathoustra*, I. (*W.*, XV, 85.)
(2) A Gast, 14 août 1881. (*Corr.*, *W.*, 70.)

Je chantais, je disais des folies; j'étais rempli d'une vision neuve, qui est désormais mon privilège devant tous les hommes.

Qu'avait-il vu dans cette extase près du rocher? Qu'avait-il jeté sur ce feuillet, perdu depuis? Que balbutiait-il parmi des larmes? Ici stupeur de la critique. Nietzsche, dans une vision cosmologique où il a senti son âme divinement exaltée, a cru saisir la loi des mondes. Jamais il ne s'est senti plus grand que dans cet instant; et pourtant c'est une vieille idée, souvent effleurée dans ses études de philosophie, qu'il retrouve. Preuve évidente, a-t-on dit, de trouble mental. La pensée du *retour éternel* s'empare de lui avec une si accablante force qu'il ne la reconnaît plus. Dans la paramnésie, il arrive que des perceptions neuves nous apparaissent avec l'apparence du « déjà vu ». A travers la vision de Surlèj, c'est toute la vieille sagesse humaine qui lui réapparait dans un mirage de feu; et, si intimement connue de lui, elle lui paraît étrangère :

Tu enseignes l'éternel retour, — c'est là ta destinée; et qu'il te faille, le premier, enseigner cette doctrine, comment cette grande destinée ne serait-elle pas aussi ton plus grand péril et ta plus grande maladie (¹)?

Les animaux de Zarathoustra auraient-ils pu lui adresser ces paroles, si l'éternel retour avait surgi devant Nietzsche comme une réminiscence pythagoricienne ou stoïcienne? Mais pourtant, aurait-il pu, se souvenant de la scène où Wotan évoque Erda, interpeller cette pensée comme une aïeule, s'il ne l'avait sue vieille comme le monde (²)?

(¹) *Zarathustra.* Der Genesende, § 2. (*W.*, VI, 321.)

(²) On a souvent remarqué que Nietzsche décrit en toutes lettres l'idée du Retour éternel dans l'*Intempestive* dite *Vom Nutzen und Nachteil der Historie.* (*W.*, I, 298.) Mais alors, tout en l'attribuant aux Pythagoriciens, il ne se prononce pas sur la vérité de l'idée, et semble plutôt l'écarter.

Monte de ma profondeur, pensée des abîmes!... Éponge de tes yeux le sommeil, et tout ce qui t'empêche de voir, tout ce qui t'aveugle! .. Et quand tu seras éveillée, tu demeureras éveillée pour l'éternité. Ce n'est pas ma manière d'éveiller les bisaïeules, que de leur dire — de continuer leur sommeil!

Tu bouges, tu t'étires, tu râles? Debout, debout! Il ne s'agit pas de râler, — mais de parler! C'est Zarathoustra, l'Athée, qui t'appelle [1]!

A coup sûr donc, Zarathoustra sait qu'il tire des abîmes une des plus vieilles sibylles du passé. Mais le Wotan wagnérien replongeait dans l'éternel sommeil la Wala dont le rêve sait prévoir les actes, sans savoir empêcher les Nornes de filer les destinées, et sans rien pouvoir contre les prouesses des héros [2]. La pensée à laquelle touche Nietzsche, avec le passé qu'elle éclaire, projette une clarté sur tout l'avenir. Elle nous libère. Elle nous fait surhumains. Mais le difficile sans doute est de décrire le visage de cette Pensée, éveillée des plus vieux sépulcres. Elle ressemble à bien des rêves humains. Et pourtant Nietzsche la juge toute neuve. C'est qu'il s'y ajoutait, dans l'odeur aromatique de ses bandelettes défaites, un éclat fulgurant, venu d'une divine espérance. Essayons de revivre cette résurrection. Disons-nous bien que Nietzsche connut tout le secret des philtres anciens, qui jadis ont grisé les hommes d'une consolation plus apaisante que l'immortalité platonicienne et chrétienne. Il s'est détourné avec répugnance de l'immortalité chrétienne. Pour avoir porté à ses lèvres ce vieux breuvage du *retour éternel*, il a goûté une joie extatique. Est-il trop audacieux de prétendre,

---

[1] *Zarathustra.* Der Genesende, § 1. (*W.*, VI, 315.) Il avait déjà écrit à l'époque du *Gai Savoir* : « Nous ne voulons pas faire comme le Wotan de Wagner, qui, avec une énorme importance, éveille de son sommeil la vieille Erda, pour lui dire qu'elle pouvait continuer à dormir... » *Fröhl. Wissenschaft,* posth., § 34. (*W.*, XIII, 18.)

[2] V. l'évocation d'Erda au IIIe acte de *Siegfried.* (R. Wagner, *Ges. Schriften und Dichtungen,* t. VI, 152-157.)

après analyse, recomposer l'ambroisie où il a puisé l'illusion d'être un dieu?

I. — Les sources grecques.

Dans cette grande œuvre de restauration religieuse qui, pour Nietzsche, commence à la vision de Silvaplana, il est tout à fait impossible qu'il ait oublié les Grecs, et d'abord ces Présocratiques qui avaient, en inventant l'art des grands anthropomorphismes logiques et moraux, découvert pour toujours le secret de l'interprétation métaphysique. De cette tradition, Nietzsche croyait être le seul héritier, depuis qu'il avait déclaré caducs les titres de Schopenhauer. Elle lui offrait, presque dès son origine, cette notion de la vie immortelle qui la juge compatible avec l'existence phénoménale.

1. *Anaximandre.* — Le premier qui ait défini nettement le retour éternel des choses sur elles-mêmes est cet Anaximandre, qui tient l'existence séparée des êtres pour un crime autant que pour une nécessité. Dans l'infini vivant, éternel, mû par lui-même, qui a d'abord existé seul, aucune différence des choses individuelles ne chatoyait. Comment a pu naître notre univers changeant, divers, où se côtoient des mondes multiples? C'est que l'ἄπειρον éternel, étant vivant, devait être créateur.

Ce n'est pas le lieu de dire pourquoi dans cette vivante substance, à la fois matière et âme, se sont d'abord séparés le chaud et le froid qui, mêlés, ont engendré le liquide. Par des décantations nouvelles se sont déposés la terre, l'air, et enfin une enveloppe circulaire de feu qui l'entoure sphériquement comme une écorce [1]. Quand cette enve-

[1] Plutarque, chez Eusèbe (de Césarée), fr. exeg., I, 8, 1. Nietzsche trouvait tous ces textes réunis dans Eduard Zeller, *Philosophie der Griechen*, I, 213 sq.

loppe se déchire, le feu qui s'en échappe est aussitôt recueilli dans des gangues circulaires d'air condensé. Par des ouvertures, nous voyons transparaître ce feu que nous appelons le soleil, la lune, les étoiles, mondes innombrables et stimulants, grands comme des dieux, non pourtant immortels (¹).

Car tout ce qui est né doit périr. Le temps viendra de la mort de tous les astres et de tous les dieux. Cet univers, né comme un vivant, périra comme un vivant, par décomposition. Le liquide se desséchera. La prédominance du feu amènera la conflagration des mondes, abîmés dans l'ἄπειρον.

Or, voici la déduction que tirait Anaximandre de cette représentation imagée. Si l'ἄπειρον est créateur, il engendrera des mondes nouveaux après la combustion du nôtre. Il a dû en engendrer avant que le nôtre naquit. Ainsi de toute éternité et à jamais. Il y a eu avant nous, il y aura après nous une série indéfinie de mondes. Dans chaque restauration a reparu et reparaîtra toujours un monde pareil à celui où nous vivons. Car les lois de la vie et de la mort ne changent pas. Elles reproduisent les êtres passagers qu'elles enfantent et détruisent à tour de rôle. Ce qui existe, ce sont moins les choses que le cycle éternel qui en reproduit le retour identique, ἐξ ἀπείρου αἰῶνος ἀνακυκλωμένων πάντων αὐτῶν (²).

2. *Les Pythagoriciens*. — Cette identité éternelle du cours des choses paraît avoir mieux encore apparu à Pythagore. Elle se déduisait de ses spéculations sur le nombre et le temps. Qu'est-ce que le nombre, en effet, si ce n'est le

(¹) Cicéron, *De Natura deorum*, I, 10, 25.
(²) Plutarque, *loc. cit.*; Hippolyte, *Refut.*, I, 6. On ne saurait soulever ici la question de l'authenticité de ce dernier traité, qui n'importe pas à l'objet actuel.

retour identique d'unités sans différence? Ainsi, sous la variété des apparences peut se dissimuler l'identité numérique de la forme. La succession du chaud et du froid, de l'été et de l'hiver, tous les mouvements cycliques révèlent une forme pareille qui y persévère. Mais les saisons ne ramènent encore que le retour d'êtres et d'événements analogues. Il y a de plus vastes saisons que celles qui circonscrivent notre année, et elles ramènent l'identité totale. L'humidité et la chaleur dissolvent toutes les matières terrestres, qui servent de nourriture au monde et aux astres. Ces matières reparaîtront pourtant un jour, à leur tour saisonnier. Chose plus surprenante, les hommes qui ont autrefois vécu reparaîtront. Tous les actes, toutes les particularités de ces personnes se reproduiront (1). Il n'y a rien de nouveau au monde, νέον δ'οὐδὲν ἁπλῶς ἐστι (2). Ce qui est, on l'a déjà vu, et on le reverra toujours par périodes. « Et moi, qui vous parle, disait Pythagore, je vous raconterai un jour des histoires, comme je fais, assis devant vous et tenant en mains cette branche d'arbre que voilà (3). » L'avant et l'après de tous les êtres multiples, que nous voyons se reproduire, doivent donc être eux-mêmes pareils. Le passé et le présent ne font qu'un. Le temps qui s'écoule d'un jaillissement en apparence toujours neuf n'est qu'une bande circulaire qui tourne, avec un nombre limité d'images qui défilent.

3. *Héraclite.* — Nietzsche avait toujours senti la pensée d'Héraclite revivre en lui puissamment. L'héraclitéisme chez lui est une grande expérience intérieure. Sitôt qu'il l'a découvert, il l'a reconnu. Il ne lui a pas semblé venir

(1) Simplicius. *In Aristotelis Physicam,* 173, a. ; 732, 26 ; Zeller, *Philos. der Griechen,* 410 sq.
(2) Porphyre, *Vita Pythagorae,* 19.
(3) Simplicius, loc. cit., 173, a.

à lui du passé présocratique, mais se lever de son propre passé. En ce sens, la pensée du retour éternel, empruntée par Héraclite à Pythagore et peut-être aux Perses, l'a saisi par son évidence, d'abord parce que tout l'héraclitéisme ne lui a jamais semblé neuf ni étranger, mais actuel et familier.

Il a cherché à moderniser cette pensée. Il s'agissait de se refaire une image scientifique de cet univers héraclitéen, œuvre d'un feu vivant qui ne s'est jamais allumé et que rien n'éteindra (ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον). Le monde est né de ce feu divin. Des forces contraires en ont désagrégé la nappe uniforme et brûlante. Elles se combattent, depuis qu'elles se sont séparées. La convoitise en est la loi. Mais le feu reviendra pour juger ce monde de luttes. Il rétablira la fraternité, la paix, la concorde, l'abondance. Une grande année de 10.800, ou peut-être de 18.000 années solaires, accomplira le cycle de la vie pour l'achever dans la destruction. Déjà se précise donc l'idée d'un vaste mouvement circulaire, par lequel l'univers, sorti de sa fraîcheur primitive, achève sa destinée dans une maturité qui aboutit à la décrépitude, pour ressusciter intact. Nietzsche ne l'oubliera pas ; mais il se sentira alors bien près des religions de l'Orient :

> Tout avance, et tout revient ; éternellement roule la roue de l'existence.
> Tout meurt, et tout refleurit ; éternellement court l'année de l'existence (1).

Nietzsche a écrit lui-même, dans l'*Ecce Homo* :

> La doctrine du Retour éternel..., cette doctrine de Zarathoustra, il se peut après tout qu'elle ait déjà été enseignée. Du moins le Portique, qui tient d'Héraclite presque toutes ses notions principales, en offre des traces (2).

---

(1) *Zarathustra*. Der Genesende, § 2. (*W.*, VI, 317.)
(2) *Ecce Homo*, Die Geburt der Tragödie, § 3. (*W.*, XV, 65.)

4. *Les Stoïciens.* — Tous originaires d'Asie Mineure, les Stoïciens lui paraissaient, comme Héraclite, très rapprochés du foyer des vieilles spéculations perses et indoues. Il y a de commun entre ces métaphysiques une représentation figurée de l'univers qui essaie d'appuyer la morale sur la constitution même des mondes. Il n'importe pas de redire ici les ressemblances extérieures entre les idées d'Héraclite et la cosmogonie stoïcienne : comment le feu primitif se transformait en air, puis en eau ; comment se disposait au fond ce sédiment, la terre, tandis qu'à la surface l'eau s'évaporait en air atmosphérique. Le corps du monde était fait de cette double substance, l'eau et la terre ; mais la chaleur secrète, l'air et le feu qu'il recélait, en étaient l'énergie active qui le mettait en mouvement. Le temps venait pourtant où l'être premier résorbait toutes ces substances distinctes. Toutes choses y rentraient selon les phases mêmes qui les en avaient fait sortir. Tout l'univers s'abîmait dans un immense incendie (ἐκπύρωσις). Au terme, il restait Zeus, le feu pur (1).

Où réside-t-il ? Est-ce dans le soleil, comme le croyait Cléanthe? Alors, c'est aussi le soleil qui est le brasier primitif d'où partira la conflagration des mondes. Un jour toutes les planètes se retrouveront au point de départ de leur course. Ce jour-là les substances solides achèveront de se consumer. Le soleil, feu vivant et pensant, rendra tout semblable à lui-même. Une immense année, longue comme trois cent soixante-cinq années d'Héraclite (2), précipitera le monde, quand elle sera révolue, dans la flamme des premiers temps. Comment Nietzsche n'aurait-il pas, dans cette vision, reconnu un reflet de la grande cosmogonie

(1) Ici les textes sont pris dans Zeller, *Phil. de Griechen. (Nach-Aristotelische Philosophie.* III[1], 149-153.)

(2) C'est-à-dire longue de 365×18.000 années terrestres. — Stobée, *Eclogae*, I, 264.

des Parsis adorateurs du feu ? Mais si l'on appelle Apollon l'état de parfaite unité où repose le dieu universel avant la création, et Dionysos l'univers lacéré en lambeaux d'existence distincts, comment s'étonner que la religion grecque traditionnelle célèbre pendant neuf mois par des péans le culte d'Apollon et ne consacre que trois mois de dithyrambes à Dionysos ? Ainsi les Stoïciens anticipaient sur la vision dionysiaque et la vision apollinienne du monde. C'en est assez pour que Nietzsche, dans sa dernière période, se rapproche d'eux, métaphysiquement, après avoir tant aimé leur morale [1].

Il leur emprunta donc ce qu'ils disent du recommencement des mondes ; car un nouvel univers naîtra, si semblable au nôtre, que tous les objets, toutes les personnes et tous les actes s'y reproduiront dans le même ordre. Il n'y manquera aucun détail. Socrate renaîtra. Il épousera une Xanthippe, sera accusé par un Anytus et un Mélitus. Il boira la ciguë une fois de plus [2]. Sera-ce un Socrate qui ne fera qu'un avec celui des Athéniens ? Cela supposerait l'identité du nombre, comme le voulait Pythagore. C'est ce que les Stoïciens jugeaient impossible, puisque des moments éloignés dans la durée ne peuvent être confondus ; mais les deux personnages seront sans différence (ἀπαράλλακτοι). Quand nous renaîtrons, ce sera nous, notre aspect, notre forme, disait Chrysippe [3]. Et Sénèque écrivait à Lucilius : *Veniet, qui nos in lucem reponat, dies* [4]. Ce sera nous, sauf la pensée qui se reconnaît. Mais la philosophie répare cet oubli. Notre immortalité est faite de cette réflexion par laquelle la philosophie nous

---

(1) V. *Nietzsche et le Transformisme intellectualiste*, p. 332 sq.

(2) Marc Aurèle, VII, 19, XI, I; Simplicius, *Phys.*, 207^b ; — Clément d'Alexandrie, *Stromata*, V, 349, D; Origène, *Contra Celsum*, IV, 68, V, 20.

(3) Chrysippe, Περὶ Προνοίας, chez Lactance, *Institutiones divinae*, VII, 23.

(4) Sénèque, Ep., 36, 10.

assure de l'identité substantielle dans notre résurrection.

Pensée qui entraînait de redoutables conséquences. Les Stoïciens ont dépensé des trésors d'ingéniosité pour s'y dérober, et c'est peut-être en cela que Nietzsche a appris d'eux davantage. Une fatalité d'airain (εἱμαρμένη) ne pèse-t-elle pas sur les hommes, si la marche des choses ramène à tout jamais les mêmes faits, les mêmes crimes, immanquablement ? A quoi bon s'efforcer de se parfaire dans le mieux, si tout est, depuis toujours, prédestiné ? Chrysippe alors répondait que cette prédestination n'est pas suspendue sur nous comme un bloc matériel qui nous écrase impuissants. Il n'y a pas de fatalité sans univers, et pas d'univers sans dieux. Or les dieux sont bons. Dans l'univers tissé par eux, le bien et le mal sont des dessins prévus. Nous aidons nous-mêmes, par notre raison, à établir cette trame. Les actes des hommes glissent entre les fils tendus, comme la navette du tisserand. Ils les consolident ou les embrouillent. Ils en peuvent faire un tissu plus délicat ou plus défectueux. Mais sans doute n'en peuvent-ils changer la forme. Il faut aimer, comme aussi bon que fort, le destin qui nous assigne notre loi, pareils à l'humble artiste, qui aime le tissu dont il ne modifie pas le dessin traditionnel. *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt* (1).

Nietzsche a admiré chez les Stoïciens cette résignation affectueuse au destin que nous choisissons, parce que notre nature le veut, avec tout son cortège de souffrances et de renoncements. Il dérive toutefois le trajet du circuit éternel des jours jusqu'à le faire passer par le cœur même de l'homme, au point où naissent les délibérations qui n'ont aucun passé. C'est la volonté de l'homme qui, selon lui,

(1) Sénèque, Ep., 107; Cléanthe dans Epictète, *Manuel*, 92; Marc Aurèle, VI, 42. C'est la distinction des *confatalia*.

est le point de départ de la fatalité qui maîtrise l'univers :

> Le nœud des causes reviendra, où je suis enlacé ; — il me recréera !
> Je suis moi-même une des causes du retour éternel (1).

II. — Les sources iraniennes.

A mesure qu'il lisait mieux Gobineau, Nietzsche revenait à une croyance qui peut-être chez lui remontait aux années de Leipzig, mais sûrement à ses études bâloises sur les Présocratiques. Il croyait reconnaître dans les philosophes grecs des pensées orientales. Étaient-ce des emprunts ? Fallait-il croire à un héritage commun des peuples indo-européens ? Nietzsche a-t-il esquissé dans ses rêves une philosophie comparée, chargée de retrouver entre toutes les métaphysiques du monde des ressemblances de structure, comme il y en a entre les langues humaines ? Existerait-il des orbites prédestinées de la pensée qui la font passer obligatoirement par des positions calculables à qui sait la loi de leur gravitation ? Nietzsche n'a défini nulle part la pensée tâtonnante, dont on retrouve pourtant quelques vestiges, puisqu'il a commencé, dès 1876, des études orientales qu'il ne cessera plus (2).

Diogène Laërce, auquel autrefois il avait consacré un jeune travail, le mettait sur la trace. Il avait pu en extraire un passage de Théopompe, historien des guerres macédoniennes, qui, dans le VIIIe livre de ses *Philippiques*, disait :

---

(1) *Zarathustra*, Der Genesende, § 2. (*W.*, VI, 322.)

(2) En 1875 et 1878, il emprunte à la Bibliothèque de Bâle les livres de Movers sur les Phéniciens, de Haug sur *Brahma et les Brahmanes*, l'*Eranische Altertumskunde* de Spiegel. V. Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, 1904, Appendice, pp. 110, 112.

Selon les Mages, les hommes revivront, et les êtres avec leurs dénominations d'à présent demeureront (¹).

Il ne s'agit pas là seulement, comme on le voit, de la résurrection de l'homme, comme chez les Juifs ou chez les chrétiens, mais d'une restitution intégrale de l'univers, qui ramène cycliquement toutes choses, comme chez les philosophes grecs, par les états où elles ont déjà passé.

Plutarque dans son *De Iside et Osiride*, ch. 47, cite la même source :

Théopompe assure que, selon les Mages, c'est alternativement l'un de ces dieux (Oromaze et Areimanios) qui, pendant trois mille ans, domine et l'autre qui est dominé. Pendant trois mille nouvelles années ils se combattent et se font la guerre. Mais, à la fin, les hommes seront heureux. Ils n'auront pas besoin de manger et ne projetteront plus aucune ombre. Le dieu qui agencera cela sera seul et se reposera pendant un temps qui ne sera pas long pour un dieu, mais qui sera, par rapport à lui, comme le sommeil d'un homme qui dort.

Un passage voisin précise l'image de ce que sera la fin du règne d'Ahriman :

Il viendra un temps prédestiné où Areimanios, celui qui amène la peste et la famine, devra de toute nécessité être détruit par elles et disparaître, et où, sur une terre devenue plate et unie, il ne subsistera qu'une seule vie et une seule cité d'hommes bienheureux, qui parleront tous une même langue.

Nous ne sommes pas à même de contrôler si le plus vieil *Avesta* bactrien, dont rien n'est arrivé jusqu'à nous, a contenu des apocalypses de cette sorte ; et l'*Avesta* pehlewi, que nous avons, n'est qu'un faible fragment échappé aux persécutions musulmanes. Pourtant n'est-il pas remarquable que, quatre cents ans avant Jésus-Christ, il nous parvienne par un historien grec, que les guerres d'Alexandre ont renseigné sur les croyances de la Perse, des

(¹) Diogène Laërce. *Proœmium*, 6.

doctrines en tout semblables à celles du *Boundehešh* ? Sans doute le *Boundehešh* est un texte pehlewi tardif, postérieur, disent les connaisseurs, aux Sassanides, qui ont ravivé durant quatre cents ans (du IIIe au VIIe siècles après Jésus-Christ) la religion d'Ormuzd. Nietzsche en connaissait de longs extraits, d'après les études de Spiegel dans son *Eranische Altertumskunde* (1871-78), et d'après les introductions placées par cet orientaliste en tête des trois denses volumes de son *Zend-Avesta* (1852-64). Il avait pu lire, au chapitre 31 du *Boundehešh*, le récit de ces épidémies de peste, de ces mortelles contagions qui annonceront le *hazar* de Hursitrush, c'est-à-dire le règne assigné à ce génie [1]. Les hommes cesseront de consommer de la viande, du lait, du pain. Ils ne boiront que de l'eau jusqu'à leur mort. La force et le désir diminueront en eux au point qu'un simple repas de sacrifice les rassasiera pendant trois jours et trois nuits. Puis ce sera le jeûne total. Après quoi le dieu Susius ressuscitera les morts.

Tâche aussi facile que de créer les vivants : un sacrifice y suffit. Quand Susius sacrifiera la vache Hadayan et qu'à son lait il mêlera le *haomé* blanc qu'on recueille sur l'arbre de vie paradisiaque, ses incantations magiques réuniront les éléments dispersés des morts. Elles redemanderont à la terre spirituelle leurs ossements ; à l'eau, leur sang ; au feu, leur souffle vital. Tout ce qui était tombé en poussière retrouvera le lien organique et la vie. Les âmes reconnaîtront leurs corps. A la grande assemblée dite Çatvâçtrân, chacun de nous retrouvera les hommes de sa famille, tous ses actes. Mais il sera restitué dans la force de sa maturité ou de sa jeunesse. Si nous sommes morts adultes, nous ressusciterons quadragénaires ; si nous sommes morts enfants, nous renaîtrons âgés de dix-huit ans.

---

[1] Spiegel, *Avesta*, I, 32-33.

A chacun écherra le grand bonheur d'avoir à ses côtés une femme. Puis, avec des chants de gloire, Ahura-Mazda tuera Ahriman et le serpent, cause de tous les désastres.

On objectera que ce n'est pas là l'identité totale, la restitution exacte de tous les états passés de l'univers. Mais ce qui préoccupe les Perses, c'est moins le retour de tout ce qui fut que la restauration des hommes et des choses dans leur état de bienheureuse pureté. C'est là ce qui ensuite a séduit l'apocalyptique chrétienne. Quand la comète Gourcça (tête de massue) tombera sur la terre, les métaux fondront dans l'immense tremblement. Les hommes descendront dans ce bain de métal fondu, et comment alors ne seraient-ils pas purifiés? Lactance depuis et Justin Martyr ont parlé avec admiration des textes du prophète perse Hystaspes et de la Sibylle persique, qui ont déroulé cette fresque funèbre d'une conflagration des mondes, où se prépare la restitution de leur nature véritable (1). La religion des Perses est telle qu'ils ne voudraient pas revivre, s'ils ne retrouvaient dans la vie immortelle la pureté perdue. C'est bien leur personnalité qu'ils comptent recouvrer avec le souvenir, mais dépouillée d'imperfections.

Nietzsche emprunte à cette doctrine tout d'abord le rythme alterné par lequel les instincts passent de la force à l'affaiblissement. Mais surtout il affirme, avec elle, la part de la volonté humaine dans ce rajeunissement de l'univers. Ce renouvellement (*frašo-kereti*) l'homme y peut travailler par le sacrifice. « Puissions-nous être de ceux qui renouvelleront le monde », voilà une des formules rituelles les plus fréquentes dans les hymnes de

(1) Lactance, *Institutiones divinae*, VII, 18; — Justin Martyr, *Apologia*, I, 20. Καὶ Σίβυλλα δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλυσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν. — La même allusion dans le *Dies irae*.

l'Avesta ([1]). L'immortalité vivante et le monde rajeuni sont l'œuvre des vœux humains. Les rites magiques du sacrifice assurent la collaboration des génies bons, forts, sacrés, qui montrent leur chemin aux étoiles. La haine des démons peut arrêter un temps les astres dans leur course. La prière des purs leur fera reprendre leur élan prédestiné. Quand ils auront atteint leur terme, ce sera le grand renouvellement, d'où sortira un monde qui, pendant toute sa durée, « ne vieillit pas, ne pourrit pas et subsiste toujours pur, librement dominant » ([2]).

Pour Nietzsche, la purification qui résultera du retour éternel ne pourra provenir que de la seule intelligence. Si nous supportons la révélation du terrible message, c'est que déjà nous vivons dans la région privilégiée de ceux qui consentent à la destinée, c'est-à-dire dans la région intelligible. Nous sommes déjà de ceux qui trouvent justifiés les siècles qui ont dû aboutir à quelque grande heure dont nous fûmes témoins et dont nous ne voudrions pas qu'elle n'eût pas existé. A ce signe on reconnaît qu'ils ont touché à de l'éternel. Mais le problème sera de définir comment cette éternité, qui est leur certitude, est compatible avec les phénomènes qui passent.

Certaines sectes parsies avaient une solution à ce problème; et il semble bien que Nietzsche en ait eu une certaine connaissance. Il ne se peut guère, puisque son ami Overbeck s'occupait des origines de la gnose chrétienne, qu'il ait ignoré les travaux récents de James Darmesteter sur la gnose iranienne ([3]). Tout particulièrement

([1]) *Yaçn*, XXX, 9.
([2]) *Zam*, Y, 10, 11.
([3]) James Darmesteter, *Ormuzd et Ahriman*, 1876.

la secte des Zervaniens n'a donc pas dû être inconnue aux deux amis. Pour cette secte, le monde dure douze mille années. Mais le temps existait avant le monde et durera après lui. Il faut donc distinguer le *temps limité* où est enfermé le monde et le *temps illimité* qui est indépendant de lui.

« Puisses-tu briller, ô Atar, dit une invocation, toute la durée de la longue période du temps qui s'étend jusqu'à la puissante Résurrection et pendant la puissante Résurrection elle-même ! »

Le premier principe serait donc le temps illimité (*Zvrânem akaranem*). D'après le *Boundehešh*, Ormuzd subsiste pendant toute la durée du temps sans bornes. Le temps n'est pas encore au-dessus d'Ormuzd. Mais il a déjà une existence indépendante de lui ; et le moment approche où un évêque arménien, Théodore de Mopsueste, au IV^e siècle, parlera du Zarouam comme du maître suprême, appelé aussi la Fortune, τυχή.

« Toutes les choses, dit un livre saint de la secte, vont de par le Destin, de par le décret suprême du temps subsistant de lui-même, souverain, à la longue souveraineté. »

Et il ajoutait, pour marquer la toute-puissance de ce destin :

« Quand la volonté du sort vient pour le bien ou pour le mal, le sage délire dans l'action et l'insensé devient sage (1). »

Mais tandis que le zoroastrisme primitif associe dans les mêmes invocations « le ciel souverain et le temps sans bornes », peu à peu le temps apparaît lui-même comme le lieu éblouissant, où résident les forces éternelles qui mènent les mondes. C'est cette idée que Nietzsche semble

(1) *Minokhired*, 27, 10 et 23, cité par J. Darmesteter, *Ormuzd et Ahriman*, p. 318.

avoir le mieux retenue. Cette fatalité (*Verhängniss*) dont il parle est la place décisive assignée aux événements et aux hommes dans le temps. L'étendue illimitée du temps, où se meut l'univers matériellement fini, suffit à nous assurer l'immortalité et l'éternel retour. Qu'il le sache ou non, Nietzsche est un Parsi de la secte zervanienne (¹).

III. — Les sources brahmaniques.

Nietzsche, dès ses années d'Université, a su un peu de sanskrit. Dans la maison de l'orientaliste Brockhaus il s'est initié aux résultats principaux de l'indianisme d'alors. Il a suivi avec curiosité les publications et les études sur le Vêdânta de son ami Paul Deussen. Mais qu'a-t-il lu vraiment en fait de littérature védique ? Un peu plus peut-être qu'il n'en cite, chemin faisant, dans sa correspondance. Il se peut qu'une enquête nouvelle trouve encore à glaner. Mais il a dû presque toujours lire des textes traduits. Un des textes qu'il a le plus longuement médités dans les années où il préparait le *Wille zur Macht*, c'est le vieux code connu sous le nom des Lois de Manou (²).

Bien que ce code se propose surtout de définir les devoirs des castes, il offre une cosmogonie en raccourci. Une législation qui attache une signification métaphysique à tous les actes de l'homme, qui exige la pureté de toutes les pensées et la perfection rituelle des moindres

(¹) Je ne trouve dans Nietzsche aucun vestige de la légende de Yima, selon laquelle le monde finirait au contraire par un hiver terrible, où la neige et les eaux recouvriraient la terre et en feraient disparaître la vie. Après quoi s'ouvrirait le Var de Yima, « le séjour des ancêtres », des morts qui vivent là, sous le règne du premier homme, du Roi des morts. L'arrivée des morts dans le monde qu'ils repeuplent est en réalité une résurrection.

(²) *Götzendämmerung*, Die Verbesserer der Menschheit, § 3 sq. (*W.*, VIII, 104 sq.) ; — *Antichrist*, § 56 sq. (*W.*, VIII, 298 sq.) ; — *Umwerthung*, posthume, §§ 247-260 ; 517 (*W.*, XIV, 117-125 ; 247 sq.) — *Wille zur Macht*, § 142 sq. (*W.*, XV, 251 sq.)

gestes, ne peut s'empêcher de révéler la vie éternelle à laquelle elle nous prépare.

Le brahmanisme des Lois de Manou croit en un dieu incompréhensible qui sommeille dans la longue nuit de l'âme suprême. Il s'éveille quand cette âme vient à tressaillir du besoin de créer. Il produit l'émanation de l'esprit immatériel et réel (*Manas*), de l'intelligence, imperceptible aux sens, qui crée cependant tout le sensible. De ce vivant esprit dérive l'éther, véhicule du son ; et de l'éther naît l'air, où flottent les odeurs. L'air à son tour engendre la lumière, que peuplent aussitôt des formes visibles. Puis, de cette lumière ruisselle en vapeurs condensées la rosée qui donne l'eau, porteuse de saveurs ; et au fond de l'eau se dépose, par alluvions, la terre (1).

A ce texte, Nietzsche a dû en mêler d'autres. Il a sans doute consulté le *Brahmana des cent sentiers* (2). Il y apprenait comment de l'Atman sortaient les formes humaines, l'époux et l'épouse, et après eux tous les animaux.

Offrons donc notre vénération à l'Atman spirituel, dont le corps est le souffle, dont la figure est la lumière, dont le moi est l'éther, et qui adopte des formes aussi nombreuses qu'il veut ; à l'Atman rapide de pensée, plein du vouloir juste, plein de justes sonorités, source de tous les parfums, de toutes les sèves, qui pénètre dans toutes les régions de la terre, qui traverse tout cet univers, sans parole et sans souci de rien. Aussi menu qu'un grain de riz, d'orge ou d'avoine, ce dieu séjourne dans le moi. Il est doré comme une lumière sans fumée, plus étendu que le ciel, plus vaste que l'éther, plus vaste que cette terre, plus vaste que tous les êtres. Il est le moi de l'haleine, il est mon moi (Atman). Je me réunirai à cet Atman, quand je quitterai cette existence. Quiconque croit cela, aucun doute ne se mêle à ce qu'il croit. *Ainsi parla Çandilya* (3).

---

(1) *Lois de Manou*, lib. I, 74-79.

(2) Il en trouvait des extraits dans Oldenberg, *Buddha*, p. 31 sq.

(3) Cité par Oldenberg, *Ibid.* — On voit que Nietzsche emprunte à des formules brahmaniques son refrain *Ainsi parla Zarathoustra*.

Combien d'années dure cette création ? Dans l'année divine les années terrestres sont comme des jours ; et il faut quatre mille de ces années divines, précédées d'une aube et suivies d'un crépuscule de quatre cents années humaines, pour composer le Kritayouga, l'âge où nous vivons (¹). L'âge où règnent les dieux dure douze mille années divines, et cet âge répété soixante et onze fois donne la période d'un Manou (*Manwantara*). Toute cette poésie de chiffres géants suffit à peine aux Brahmanes à dire la grandeur de l'œuvre divine.

Pourtant, le dieu qui a produit cet univers, et moi-même qui l'habite, nous disparaîtrons, résorbés par l'âme suprême. La création sera suivie de la dissolution (*Proloya*). Quand le dieu s'éveille, l'univers éploie ses ailes. Quand il s'endort, le monde se dissout. Les principes d'action, qui animent les êtres, s'éteignent. Le sentiment vivant (*Manas*) retombera dans la torpeur. Les sens s'alanguiront, et la grande Année elle-même, enfoncée dans les ténèbres premières, s'endormira d'une parfaite quiétude. Les formes mortes flotteront inertes dans cette mer d'obscurité, jusqu'au jour où l'Atman se réveillera. Il recommencera l'œuvre détruite. Il réunira de nouveau les principes subtils, s'insinuera dans les semences végétales et animales. On verra pulluler les formes pleines de lui.

> C'est ainsi que, par un réveil et par un repos alternatifs, l'Être immuable fait revivre éternellement tout cet assemblage de créatures mobiles et immobiles (²).

(¹) Cela fait donc 1.460.000 années terrestres, plus une aube de 146.000 ans et un crépuscule égal. Total : 1.742.000 années. Suivent trois autres âges, précédés chacun de son aube et terminés par un crépuscule. La somme des quatre âges donne 12.000 années divines ; c'est l'âge des dieux.

(²) *Lois de Manou*, lib. I, 57.

Notre moi est une de ces créatures promises à une mort et à une résurrection infiniment répétées. Par un mystère insondable, un dieu qui meurt, Brahma, crée l'immortelle vie. Force obscure et informe, il produit le parfait savoir et la splendeur des formes belles :

Ceci est, chez Brahma, l'art de créer par delà lui-même. Parce qu'il a créé des dieux plus hauts que lui ; et parce que, mortel, il a créé des immortels, c'est pour cela qu'on dit de lui qu'il crée par delà lui-même. Dans cette création par delà trouve place quiconque sait ces choses [1].

C'est là une grave innovation métaphysique. Dans toute la philosophie occidentale, le créé est inférieur au créateur. Nietzsche emprunte à la sagesse orientale cette notion, inouïe pour nous : *Créer, c'est se dépasser ;* et c'est donc la créature qui prévaut sur le créateur. Nous ne connaissons de l'énergie universelle, selon Nietzsche, que ce qui est contenu dans notre corps animé, réservoir construit pour capter un instant les courants du dehors. Mais la dignité de l'homme est d'ajouter à ces énergies inintelligentes des qualités qui en feront un ordre de raison et de beauté.

IV. — Les sources bouddhiques.

Il n'y a pas de croyance religieuse que Nietzsche ait étudiée plus passionnément que le bouddhisme. Au début, sans doute, il ne comptait que se retremper à la source même de la philosophie schopenhauérienne. Plus tard, lors de sa grande enquête sur les civilisations, le bouddhisme fut pour lui l'exemplaire d'une parfaite transvaluation. Dans cette enquête, il nous faut voir une des tentatives les plus aventureuses de sa vie, mais celle aussi

(1) *Brahmana des cent sentiers*, cité par Oldenberg, Buddha, p. 35.

qui marquera le plus dans une histoire renouvelée ; et on ne se débarrassera plus de ses brûlantes interrogations.

Nietzsche a eu d'excellents guides. Les deux volumes de Friedrich Kœppen, *Die Religion des Buddha*, 1857, le faisaient plonger jusqu'aux profondeurs du bouddhisme thibétain. En 1881, le livre d'Oldenberg sur *Le Bouddha*, lui fournissait le plus récent dépouillement de textes non traduits ; et ce livre lui a plus d'une fois arraché des cris d'admiration.

Carl-Friedrich Kœppen était un vieux libre-penseur feuerbachien. Sa construction compacte, édifiée en un style hâtif, mais vivant, est traversée de professions de foi passionnées [1]. Nietzsche a dû lire avec une sympathie profonde, aux heures de son émancipation, ce livre imbu d'un hégélianisme irreligieux qui, dans le bouddhisme, faisait ressortir surtout l'œuvre révolutionnaire et sceptique.

> Il n'y a pas, en dehors du bouddhisme, de religion où la supériorité de l'homme sur les dieux ait été aussi nettement érigée en principe et en dogme. Car le Bouddha est un homme et n'est qu'un homme... Sa sagesse et sa majesté, il ne les doit à aucune initiation d'en haut, à aucune prétendue révélation divine ; il ne les doit qu'à son seul et propre effort, à son labeur acharné, à son mérite, et pourtant il est, comme tel, la somme de toutes les perfections [2].

Dans ce grand enseignement, une révolution couvait. *(Ja, es war eine Revolution, die in dieser Lehre und Lehrweise eingehüllt lag)* [3]. Elle n'est pas éclose. Un homme était venu, qui avait entraîné les foules. Il proclamait le mépris de l'autorité, abattait les différences de caste, niait les dieux, détruisait les dogmes. La hiérarchie des brah-

---

[1] Nietzsche a emprunté ce livre à la Bibliothèque de Bâle dès le 25 octobre 1870. V. Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, p. 98.

[2] Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 123, 124.

[3] *Ibid.*, I, 134.

manes, leur discipline de pénitence tombaient en poussière. Il remplaçait par une vie de douceur et de renoncement les enseignements spéculatifs réservés à une orgueilleuse élite. L'immense audace était dans cet enseignement qui s'adressait à tous les vivants et à tous les hommes. « Ma loi, disait Çakya Mouni, est une loi de grâce pour tous [1]. »

Le peuple de l'Inde, à qui ce message a été d'abord adressé, ne s'est pas révolté. Il a laissé passer le flot des paroles libératrices. C'est en Chine, en Indo-Chine, au Thibet, que le bouddhisme a accompli son œuvre. Comment le peuple indou a-t-il continué à porter son joug?

> Pas de doute : si le peuple indou n'avait pas été corrompu à fond par la religion (*verreligionisirt*), s'il n'avait pas été vidé de sang et d'énergie par le vampirisme théologique et sacerdotal, par le despotisme séculier, le cri d'émancipation de Çakya Mouni et la prédication de l'égalité des hommes n'auraient pas manqué de conduire à un soulèvement des basses classes, comme la prédication de Luther sur la liberté chrétienne conduisit à la révolte des paysans [2].

Nietzsche apprenait, par Kœppen, qu'il y a des croyances et des institutions qui épuisent jusqu'à la moelle la vitalité des peuples. Et peut-être ne s'est-il pas trompé, s'il croit que l'énergie allemande était plus intacte que celle des peuples de l'Inde, quand les paysans du XVIe siècle ont tiré du luthéranisme des conséquences d'émeute sociale. Nietzsche aussi adressera une prédication à tous les hommes ; et il suppose leur force vitale intacte. Mais son message restaure la hiérarchie méconnue ; et il sera d'une nouveauté qui l'empêchera, croit-il, durant bien des siècles, d'être entendu de personne.

Dans la doctrine bouddhique, ce qui le captivait, c'est

---

(1) Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 130.
(2) *Ibid.*, I, 133.

un phénoménisme total qui s'en tient à l'aspect sensible des choses et s'émeut de leur fuite, sans consentir au sophisme qui, derrière les phénomènes, invente une substance. Sans cesse on voit revenir dans la littérature bouddhique ces paroles prononcées par Indra, quand Çakya Mouni entra dans le Nirwana :

> En vérité, les Sankharas (les formes) sont inconstantes, sujettes à la naissance et à l'anéantissement. Comme elles sont nées, ainsi périssent-elles, et leur disparition est béatitude.

C'était une grande nouveauté. La grande fissure qui existe entre les philosophies grecques, depuis l'antagonisme de Parménide et d'Héraclite, s'était rouverte entre le brahmanisme et le bouddhisme. Nietzsche prit parti pour le bouddhisme. C'est d'Oldenberg que Nietzsche apprend la délimitation des deux religions indoues :

> Le brahmanisme dans tout devenir saisit l'être, et le bouddhisme en tout être apparent saisit le devenir (1).

Le premier affirme la substance sans cause ; le second la causalité sans substance. Or, c'était là le problème même de Nietzsche et l'enjeu de sa lutte désespérée contre Platon.

Kœppen cependant attachait plus d'importance à la doctrine, Oldenberg à la personne du Bouddha. C'est pourquoi, dans la description du retour éternel, Kœppen offrait plus de ressources. La connaissance humaine n'aperçoit rien de plus que la série des existences, le circuit qu'elles tracent, allant de la graine à l'arbre et au fruit qui donne la graine nouvelle ; allant de l'oiseau à l'œuf et de l'œuf à l'oiseau. Comment ferions-nous autrement dans l'explication du monde ? D'où viendrait le

---

(1) Oldenberg. *Buddha*, 1re éd., 257.

monde, si ce n'est d'un monde plus ancien qui a péri? Et ce monde disparu n'a-t-il pas dû naître d'un monde plus vieux qui en était l'œuf ? Le rythme bouddhique selon lequel périssent et renaissent les mondes, gouverne, sous des formes modernisées, la philosophie de Nietzsche.

Ces périodes de renouvellement et de destruction des mondes portent chez les Bouddhistes le nom de *Kalpas*. La durée totale d'une révolution, depuis la naissance d'un monde jusqu'à son anéantissement et jusqu'à l'aube des temps nouveaux, s'appelle un *grand Kalpa*. Mais il se décompose en quatre phases comparables aux phases de la lune (*Asankya-Kalpas*) : 1° le *Kalpa* de la destruction ; 2° le *Kalpa* de la destruction continuée ; 3° le *Kalpa* de la restauration ; 4° le *Kalpa* de la restauration continuée. Un rocher de seize lieues de hauteur, de largeur et d'épaisseur, qu'on frôlerait une fois par siècle avec le plus fin tissu de Bénarès, se réduirait plus vite à la dimension d'une graine de manguier qu'un Asankya-Kalpa sous la morsure du temps [1].

On ne pourrait pas dérouler ici les vastes fresques apocalyptiques où se complaît le bouddhisme tardif. Cent mille ans avant chaque destruction des mondes, un *dêva* descend sur la terre pour avertir à grands cris les hommes de faire pénitence. Puis le cataclysme se déchaîne, soit par le feu, soit par le déluge, soit par l'ouragan. Au jour annoncé par le cri divin, une nuée plane ; et c'est la dernière pluie. Puis les arbres, toutes les plantes meurent de sécheresse. Les animaux, les hommes, les génies périssent affamés. Un deuxième soleil surgit près du nôtre, et tarit les sources, les étangs, les rivières. Un troisième soleil boit les grands fleuves. De nouveaux soleils absorbent les grandes mers, vident les mers intérieures,

---

[1] Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 267.

assèchent le fond de l'océan. Quand paraît le sixième soleil, la terre et le Mérou s'enveloppent de fumée. Au septième soleil, c'est l'incendie ; et le brasier, allumé cent mille années, ne laisse pas même de cendre. Les régions infernales s'y consument, puis les quatre continents, la base et la cime du Mérou, les demeures supraterrestres des dieux et les cieux des Brahmas. Il ne restera que le quatrième Dhyâna, le plus haut, le monde sans formes qui plane au-dessus de tout, et qui offrira la matière d'une reconstruction.

Sept fois le monde aura péri par l'incendie ; mais la huitième fois, il périra par l'inondation. Après la grande sécheresse qui suit la dernière pluie fertilisante, les nuées déverseront des eaux acides, par gouttes d'abord, puis par flaques larges comme des feuilles de palmiers, puis par averses de plusieurs lieues carrées. Tout le deuxième Dhyâna se dissoudra dans ce déluge corrosif. Huit fois l'anéantissement par les eaux mortelles aura terminé le soixante-quatrième cataclysme des mondes. Alors viendra l'anéantissement par l'ouragan. La tempête mugissante soulèvera les poussières et les sables, arrachant les arbres et les rochers, jetant les montagnes contre les montagnes, le Mérou contre le Mérou, les Tchâkravâlas contre les Tchâkravâlas (¹), les dêvalôkas contre les dêvalôkas, jusqu'à la définitive pulvérisation (²). Cette mort du soixante-cinquième monde sera-t-elle la dernière ? A cela, pas de réponse dans les livres bouddhiques. C'est leur esprit qu'il faut consulter. Comment les textes mentionneraient-ils des saints qui seront Bouddhas dans des millions de *Kalpas* ? Que faire des documents qui assurent

(¹) On appelle ainsi les sphères innombrables en lesquelles consistent l'univers, et dont chacune a sa terre, son soleil, sa lune, ses astres.

(²) Kœppen, *Ibid.*, I, 270, 271. — On appelle *dêvalôka* la région de chaque sphère où siègent les dieux.

que des centaines de millions de *Kalpas* sont écoulés et que le quatrième Dhyâna lui-même pâlira comme un soleil ?

L'esprit du bouddhisme est d'affirmer qu'il n'y a pas de terme aux choses qui n'ont pas commencé. Or, toutes choses commencent et périssent, à l'exception du circuit sans cesse reformé où elles s'écoulent. C'est donc cet anneau d'événements seul qui roule éternellement et ne s'arrête jamais. Car cet arrêt serait l'être absolu ou l'absolu non-être. Or, on ne peut dire d'aucun être qu'il soit et d'aucun qu'il ne soit pas. Tous les êtres à la fois sont et ne sont pas, c'est-à-dire que, sans fin, ils naissent et passent. Il ne subsiste que la mort immortelle.

Dans cet écoulement, quelle est la vie de l'homme ? Il se ressent, dans son corps et dans son âme, des vicissitudes de l'univers. La durée de la vie humaine, qui est de quatre-vingt mille ans dans le *Kalpa* de la stabilité, diminue jusqu'à ne pas dépasser dix ans, quand ce Kalpa touche à sa fin. Dix périodes d'augmentation et vingt de diminution se succèdent. La courte vie de quatre-vingts ans, qui nous est impartie, prouve que la fin du monde est proche. Attendons-nous à des massacres, à des pestes, à des famines : catastrophes où se symbolise toute notre décrépitude morale. C'est quand la vertu diminue que la force physique, la longévité et la taille des hommes se réduisent (1). Quel souvenir ce mythe n'a-t-il pas laissé dans Nietzsche ! Zarathoustra n'annonce-t-il pas l'avènement des derniers hommes, des hommes pygmées, des hommes grégaires (2) ? Cet âge où les hommes sont de vertu débile et de taille naine est, selon les Indous, celui où naissent le plus de Bouddhas. Ainsi, c'est à une race rabougrie et moralement malingre que Zarathoustra prêche la venue

(1) Kœppen, *Ibid.*, I, 281.
(2) *Zarathustra*, Vorrede, § 5. (*W.*, VI, 19.)

du Surhumain. Mais par quelle loi surgira-t-il ? Ici, nous touchons aux derniers secrets de Nietzsche, comme de l'antique sagesse où il puisait.

La loi de réparation qui, selon les Bouddhistes, prescrit aux âmes leur chemin à travers l'existence, la loi du *Karman* (ou, comme disent les déformations populaires plus récentes, celle du *Kamma*) [1], est aussi la loi à laquelle croit Nietzsche. Sa notion finale du Destin, du *Verhängnis*, reste inintelligible tant qu'on n'a pas suivi cette loi bouddhique, qui nous gouverne parce qu'elle est le fruit de nos actes les plus intérieurs.

Le bouddhisme ne reconnaît pas l'existence d'un monde purement matériel. La moelle de l'univers, ce sont les âmes vivantes. La matière n'est que l'écorce, la coquille durcie que les âmes ont sécrétée à force de péchés [2]. L'univers matériel, dans toutes ses phases, est la cristallisation de ses états moraux. Il résume les actes de tous les vivants et de tous les morts. Tout ce que nous avons fait de bon et de mauvais se répercute à travers l'infini des siècles ; et l'ondulation nous en suivra à travers des *kalpas* sans nombre, jusqu'à l'heure purificatrice qui en suspendra l'effet. La détresse et la joie de chacun, sa naissance et sa mort ne sont que le fruit mûr des actes accomplis par lui dans ses existences révolues, comme dans sa vie présente. Les faits matériels dont nous sommes prisonniers ne sont qu'un sédiment déposé sur nos âmes vivantes par tout ce passé.

C'est là le *Destin*; et ce destin ne ressemble ni au *fatum* ancien, ni à la Providence chrétienne, ni aux lois naturelles modernes. Aucune puissance antérieure aux dieux ne l'impose aux dieux mêmes : Ce n'est donc pas une πεπρωμένη. Aucune pensée divine ne la conçoit, puisque le

---

[1] Kœppen, archaïsant, écrit toujours *Karman* ; Oldenberg toujours *Kamma*.
[2] Kœppen, *Ibid.*, I, 284.

bouddhisme ignore la Providence. Il ignore à plus forte raison la plus fâcheuse erreur scientifique moderne, le déterminisme. Le destin (*Karman*) est le produit complexe de nos mérites et de nos fautes. Nous avons l'air de le subir, mais nous le créons; car nous ne sommes frappés que par les suites infrangibles de ce que nous avons nous-mêmes décidé et voulu. Ce que nous sommes et serons, ce que nous possédons et pâtissons, ce sont les effets de notre activité propre. Nous récoltons ce que nous avons semé depuis des siècles (¹).

Croire que ce destin nous est infligé du dehors, c'est ne pas avoir les yeux ouverts à la connaissance mystique; c'est ignorer la loi de notre être intérieur. Errants dans le Samsara, nous ne nous souvenons plus de nos antécédents, dont la chaîne est infinie. Le bilan de nos dettes et de notre actif est immense. L'enchevêtrement de nos vertus et de nos péchés se confond à ce point avec le tissu des causes et des effets que, seul, un Bouddha ou un saint peut en débrouiller l'écheveau, pour distinguer ce qui est récompense et ce qui est châtiment.

Doctrine d'une infinie gravité. Elle affirme qu'une loi de pure contingence mène les mondes et les résout en un ensemble d'actes libres, limités seulement par les libres créations du passé. Cette loi, qui décide de la vie des choses, décide donc aussi du *retour éternel*. Le circuit où il semblait que nous fussions garrottés, au point que tous nos actes seraient prédéterminés, est au contraire la preuve d'un pouvoir créateur en nous par lequel nous maîtrisons les mondes :

> Mon acte est ma possession; mon acte est mon patrimoine; mon acte est le sein maternel qui enfante; mon acte est la race de ma parenté, disait le Samayutta Nikaya (²).

(¹) Kœppen, *Ibid.*, I, 284-297.
(²) Cité par Oldenberg, *Buddha*, p. 249.

Nietzsche cherchera dans les lois de l'hérédité physiologique la confirmation de ces vues morales. A son tour il pourra dire que le corps de l'homme est « l'acte de son passé devenu visible dans une forme actuelle ». Cette hérédité, personne de nous n'y échappe. Nous avons déjà été présents dans le protoplasma de nos aïeux. Il n'y a donc pas de recoin sur la terre où nous puissions nous dérober aux sanctions de nos actes révolus. Mais cette hérédité, nous en sommes aussi les auteurs. Car si la chaîne des causes et des effets est circulaire, l'acte qui dans le présent vise l'avenir atteint aussi tout le passé; et il n'en est pas issu sans l'avoir au préalable transformé.

V. — Les sources modernes.

Tant que l'idée du retour éternel n'était qu'une forme émouvante gardée par les mères de la plus vieille sagesse humaine, elle ne pouvait inspirer Nietzsche. Mais un jour il lui apparut qu'elle était vivante; que la science moderne la justifiait. Il crut qu'elle était la formule magique par laquelle il pourrait ramener à la lumière la fiancée la plus digne d'être aimée, celle que toutes les religions ont vainement promise à l'homme, l'Éternité. Il entreprit cette œuvre faustienne. Son *Zarathoustra* est le cantique des cantiques qui redit sept fois la nostalgie de ce mystique amour :

> Comment ne serais-je pas ivre de l'amour de l'Éternité, comment ne souhaiterais-je pas l'anneau des anneaux, l'anneau nuptial du Retour éternel!
>
> Jamais encore, je n'ai rencontré la femme dont je voulusse des enfants, si ce n'est cette femme que j'aime : car je t'aime, ô Éternité (1)!

---

(1) *Zarathustra*, Refrain du chapitre *Die Sieben Siegel*. (*W.*, VI, 334.)

Plus d'un poète peut-être a été hanté du même rêve. Il n'est pas improbable que Nietzsche ait connu les dernières glanes qu'on avait, au temps de sa jeunesse, recueillies dans les brouillons anciens des *Reisebilder* de Heine. Ainsi le poète croit avoir déjà rencontré, dans une petite harpiste de Trente, cette Marie qu'il avait vue morte un jour en Allemagne; et il se persuade qu'il la reverra dans des milliers de siècles.

> Sache en effet que le temps est infini, mais les choses dans le temps, les corps palpables, sont finis. Ils peuvent se disperser en parcelles infinies, mais ces parcelles, les atomes, sont en nombre fini; fini aussi, le nombre des configurations qui, par une divine spontanéité, peuvent se former d'elles. Si long que soit le temps qui devra s'écouler, il faudra, d'après les lois éternelles de la combinaison de cet éternel jeu de répétition, que toutes les figures, qui ont déjà existé sur terre, s'y rencontrent à nouveau, s'attirent, se repoussent, s'embrassent et se détruisent, après comme avant. Il arrivera donc qu'il naisse un homme tout pareil à moi, de même une femme toute pareille à Marie... et ils se rencontreront, et se considéreront longtemps, et la femme enfin tendra la main à l'homme, et lui dira d'une voix douce : « Soyons amis! » (1).

Un tel texte n'ajoute rien, si ce n'est sa mélancolique langueur, aux réminiscences qu'un poète très cultivé pouvait avoir retenues de ses lectures stoïciennes. Mais ce qui émouvait plus profondément Nietzsche, c'est qu'un homme de science, tel que F.-G. Vogt, reprit la même hypothèse avec des arguments de pure physique (2).

F.-G. Vogt a été un savant d'une forte culture en

---

(1) Variante ajoutée au chap. XX de *Reise von München nach Genua*, et éditée par STRODTMANN dans *Letzte Gedichte und Gedanken von* H. Heine, 1869. — V. HEINE, *Sämtliche Werke*, éd. Elster., III, 542.

(2) F. SELLE, dans *Die Philosophie der Weltmacht*, 1902, p. 43, a pour la première fois démontré que Nietzsche a connu l'ouvrage de F.-G. Vogt; et qu'il l'a utilisé à l'époque de *Fröhliche Wissenschaft* au § 105. (*W.*, XII, 57.) La citation de Vogt est gauchement réjetée à l'appendice par les éditeurs de Weimar, *W.*, XII, 432, sous cette forme : *Cf. Vogt*, p. 90.

toutes sortes de sciences exactes, mais dont les travaux, trop purement mathématiques, n'ont pas eu le succès que rencontraient des essais de vulgarisation moins difficiles d'un Grove ou d'un Stallo. Les professeurs ont laissé de côté le libre travailleur qui n'était attaché à aucune Université; les savants positifs ont dédaigné le philosophe un peu aventureux. Son ouvrage compact, *Die Kraft, eine real-monistische Weltanschaung*, 1878, n'a jamais eu le deuxième volume où une « mécanique cérébrale », déductivement présentée, eût abouti à une théorie de la connaissance renouvelée. Ce qui plut à Nietzsche dans le livre, c'est l'audace critique. Un homme de science se trouvait qui, à l'encontre du matérialisme triomphant, prétendait reconstruire le monde sans l'hypothèse de la matière, que Vogt jugeait aussi inconnaissable que la *chose en soi* des métaphysiciens. Il lui suffisait de l'hypothèse de la force. C'était la fin de l'atomisme et de la mécanique vulgaire, qui a besoin de l'atome. Il paraissait à Vogt que l'énergie cinétique de l'atome était inconciliable avec la force de cohésion et plus encore avec la pesanteur. Et que dire des axiomes fondamentaux sur l'indestructibilité de la matière, sur la conservation de l'énergie? Comment les affirmerait-on, puisque ces axiomes ne sont vérifiables que pendant la durée peut-être courte où il existera des cerveaux humains? Ainsi toute notre science expérimentale manque à la première condition invoquée par elle. Ne pouvant instituer d'expériences assez longues, elle est en dernière analyse une foi, un acte de volonté qui choisit une hypothèse pour satisfaire à des conditions d'intelligibilité et de sentiment.

Vogt est décidé à faire le choix qui éliminera l'hypothèse de Dieu, c'est-à-dire celle qui admet que la matière peut être créée et peut disparaître. Cette hypothèse de Dieu est surprenante et absurde. Mais ce n'est pas pour satis-

faire à des besoins d'intelligibilité qu'elle a été forgée, c'est pour des raisons de sentiment. Ce sont donc aussi des raisons de sentiment qui l'extirperont. Quelle « plus désespérante pensée » que celle d'une puissance capable de soumettre à ses caprices la marche des mondes ? Il vaut la peine d'imaginer une explication qui nous mette à l'abri d'une si effroyable menace. Laissons les pessimistes gémir. Des milliards de créatures vivantes, inconnues peut-être de nous, goûtent le bonheur d'exister. Ne suspendons pas sur ce bonheur la pensée d'un sauvage Moloch capable de le dévaster. Les lois de la mécanique sont libératrices, si elles nous protègent contre la croyance en Dieu. Elles enseigneront peut-être que pour toute zone cosmique éteinte, il s'en rallumera une nouvelle, où revivront le sentiment et l'intelligence. Comment imaginer plus grandiose immortalité (1) ?

F.-G. Vogt admet donc que le substrat des mondes est infini dans l'espace et infini dans le temps. Ce substratum, qu'on l'appelle *matière* ou *énergie*, sera toujours inconnaissable. Il faut l'imaginer pour des raisons de commodité. Vogt choisit de se le représenter comme une nappe infinie et homogène de centres de force attractive. Les arguments puissants qu'on tirerait des antinomies kantiennes sur l'infini réalisé, et qui auraient tout à fait rendu impossible, à un penseur français formé à l'école de Renouvier, le dynamisme ici proposé n'ont pas frappé Vogt. On peut s'étonner, si, comme il l'affirme, sa conception du monde est un « réalisme moniste », qu'il n'ait pas songé à la contradiction de réaliser physiquement un infini. C'est un sophisme où Nietzsche ne le suivra pas.

Par contre, Nietzsche a été séduit par son image hiérarchisée du monde. Dans une nappe homogène d'éther,

(1) F. G. Vogt, *Die Kraft*, p. 13 sq.

l'ingéniosité aventureuse de Vogt voit se former des centres de déséquilibre (*Stœrungscentren*). Il se développe des agglomérations plus ou moins denses. Des vibrations d'énergie se propagent entre les foyers où la force d'attraction est plus intense. A la longue, des foyers dominants s'établissent, où l'énergie de contraction accumulée oppose une résistance plus grande, et exerce une plus vigoureuse action sur les centres voisins. La condensation gagnera de proche en proche. Elle occupera des sphères immenses, comme nos systèmes solaires, qui tous sont des zones de condensation groupées hiérarchiquement autour d'un centre primitif qui les domine. Et parmi ces zones cosmiques, il en est qui sont en voie de croissante condensation, et d'autres qui déjà se dissolvent.

Tout accroissement d'énergie condensée correspond, en une autre zone, à une dissolution égale, La somme de l'énergie reste donc constante dans l'univers. Quels que soient les systèmes de forces envisagées, atomes ou systèmes planétaires, le même jeu des forces d'attraction les meut et les organise. Les affinités chimiques, les phénomènes lumineux et calorifiques, les forces répulsives et attractives du magnétisme et de l'électricité s'y soumettent comme les orbites des astres. Partout la lutte s'engage. Les zones cosmiques, dans une bataille incessante, cherchent à se condenser les unes aux dépens des autres; et celles qui sont atteintes de dissolution reprennent le dessus, quand est épuisé l'effort de condensation de leurs antagonistes. Ainsi le retour éternel des mêmes faits est une nécessité de cette dynamique nouvelle; et l'esprit humain est affranchi :

Tout substrat cosmique réel, dont la forme d'action mécanique n'entraîne pas, avec une nécessité interne et inéluctable, le processus circulaire, a besoin d'être confié d'abord aux mains d'un Créateur, afin que l'univers réel et différencié puisse se développer. Ceux-là

non plus ne peuvent être considérés comme les représentants d'une mécanique vraie, qui voudraient au processus circulaire substituer la marche vers un état-limite, un état de stabilité morte. Ils oublient en effet de nous démontrer pourquoi cet état-limite n'est pas atteint depuis longtemps, à supposer du moins que le monde soit infini dans le temps. De même, dans le cas où, selon Clausius, à l'approche de cet état-limite, appelé *entropie*, les mouvements des corps se transformeraient de plus en plus en chaleur, et où finalement il y aurait une péréquation complète des différences de température, ils oublient de démontrer comment les facteurs déterminants, qui ont rendu nécessaire la chaleur hétérogène actuelle et les phénomènes de mouvement, ont pu entrer dans le monde et peuvent en disparaître. Jusques à quand la spéculation empirique veut-elle bafouer la logique de la théorie de la connaissance (1) ?

Ce sont les raisons qui ont convaincu Nietzsche :

Quiconque refuse de croire à un *processus circulaire de l'univers est tenu* de croire en un Dieu souverain absolu, — tel est l'antagonisme entre ma manière de voir et les conceptions déistes du passé (2).

Ou encore :

Si l'univers avait un *but*, il serait atteint; s'il pouvait y avoir pour lui un *état terminal* (non prémédité), il serait également atteint... Un état d'équilibre instable n'existe pas plus dans la nature que deux triangles égaux. Donc il n'y a pas d'arrêt de l'énergie. Si la stabilité était *possible*, elle se serait produite (3).

Nietzsche croit pouvoir maintenir ces conclusions de Vogt d'autant plus sûrement qu'il évite son sophisme de l'infini réalisé. Il sait par Zœllner que la quantité de matière est finie. C'est pour cette raison que le nombre des changements qu'elle peut subir, bien qu'immensément grand, n'est pas infini; et c'est pourquoi, le temps étant éternel, tout a déjà existé.

Cela suppose-t-il ce rigide mécanisme où Vogt puisait

(1) J. G. Vogt, *Die Kraft*, p. 90.
(2) Fragments posthumes de 1881-86, § 105. (*W.*, XII, 57.)
(3) *Ibid.*, §§ 104, 100. (*W.*, XII, 57, 55.)

sa foi? Il faudrait que Nietzsche, pour y croire, eût abandonné toutes ses croyances de jeunesse en la contingence des lois de la nature; et la leçon récente du bouddhisme au contraire l'y ramenait. De là des scrupules profonds et la nécessité de remanier par des études nouvelles la théorie (1). Il était vrai, une fois de plus, qu'il était seul. Les suggestions des devanciers les plus illustres restaient disjointes. Il lui semblait que de la doctrine nouvelle émanait une consolation harmonieuse et douce. Un écho venu du fond des âges, chargé du souvenir de tous les deuils et de toutes les joies du monde, venait expirer au seuil de notre présente douleur et l'enveloppait comme une caresse. Et, pensant nous convaincre avec douceur, il écrivait cette pensée :

> Qui que tu sois, cher étranger, que je rencontre ici pour la première fois : note cette heure de joie, et le silence autour et au-dessous de nous; et permets que je raconte une pensée qui s'est levée devant moi comme une étoile, et qui voudrait t'envoyer ses rayons, à toi comme à tous, comme c'est l'habitude de la lumière (2).

---

(1) On trouvera tous ces scrupules au sujet de Vogt, *Ibid.*, § 106. (*W.*, XII, 58, 59.) — Sur sa théorie définitive, V. *Le dernier système de Nietzsche*, livre I.

(2) *Fröhl. Wiss.*, fragm. posth., § 113. (*W.*, XII, 62.)

CHAPITRE DEUXIÈME

LA PRÉPARATION DU GAI SAVOIR

Quand Nietzsche débarqua à Gênes dans les premiers jours d'octobre 1881, il retrouva un milieu qui lui était cher, mais l'homme en lui était changé. Il se sentait porteur d'une vérité nouvelle et se gardait de la donner comme une révélation. Il la sentait doucement palpiter. Elle le consolait. Il souffrit cette année comme toujours. Ses souffrances le rendaient malheureux surtout parce qu'il craignait de ne pas finir l'œuvre dont l'incubation l'absorbait. C'est par amour de cette œuvre vivante en lui qu'il se redressait, et, après avoir à peine échappé à la mort, se sentait plein de force, de courage, d'allégresse.

Qu'ai-je appris, se demandait-il, jusqu'à ce jour (15 octobre 1881) ? A tirer de toutes les situations quelque profit bienfaisant. A n'avoir pas besoin d'autrui (1).

Il appelait la douleur « sa chienne » ; la trouvait « fidèle, indiscrète, impudente, amusante, intelligente », et ne croyait pas plus difficile de passer sur elle sa mauvaise humeur que sur un autre chien (2). A d'autres moments, elle n'est plus seulement sa compagne ; mais son éducatrice, la sûre annonciatrice des périls ; le signe

(1) *Fröhl. Wissenschaft*, posthume, § 467. (*W.*, XII, 219.)
(2) *Ibid.*, § 312. (*W.*, V, 239.)

avant-coureur de la tempête qui vient et nous avertit de « carguer les voiles », l'inspiratrice aussi du grand héroïsme qui ne déploie toute sa ténacité que dans l'ouragan (1). Et comment eût-il considéré la douleur comme le plus grand mal, puisqu'on peut l'amortir par la pensée, par le souvenir, par l'espérance, par tous les anesthésiques de l'orgueil ou de la pitié, par toute la douceur qui s'y mêle et qu'on en tire (2)?

Il refit avec délices ses vieilles promenades « par des chemins où ses pieds n'avaient pas besoin de penser » (3). Il considéra la Villetta Dinegro comme son jardin, se délectait de ses massifs boisés, de ses cascades, de ses gazelles. Les allées de l'Acquasola, la Circonvallazione a Monte offraient leurs esplanades, leurs plans doucement déclives. Le *Gai Savoir* sera avant tout un livre génois, plein du charme viril de ce paysage et de cette humanité. Jamais Nietzsche n'a mieux regardé la vieille architecture génoise. Il a erré dans le jardin abandonné du Palais Doria, planté de cyprès, de chênes-verts, de pins et de lauriers-roses. Un grand Neptune, au centre, sous les traits d'Andrea Doria, lève son trident. Plus haut, dans sa grotte, un Jupiter géant, sculpté en 1586 par Marcello Sparzio, semble le souverain défunt qui gouverne un peuple de dieux morts. Leurs images brisées gisent dans les bosquets à l'abandon. Le lierre enlace les arbres et serpente sur le sol. Des aloès poussent au hasard, sans respecter l'alignement des parterres. Des touffes de fleurs, de camélias rouges, de jasmins, d'œillets foisonnent au pied des magnolias et des palmiers.

Sans doute Nietzsche s'est demandé aussi :

---

(1) *Fröhl. Wissenschaft*, § 318. (*W.*, V, 242.)
(2) *Ibid.*, § 326. (*W.*, V, 246.)
(3) *Ibid.*, posth., § 480 (*W.*, XII, 222.)

Qu'est-ce donc que ce petit asile respecté, où chantonnent trois fontaines parmi des dieux croulants et des dieux démodés? Que sont donc ces ombrages qui cachent des marbres brisés et cette villa, où sommeillent quelques fresques et qu'on n'ose pourtant pas détruire, pour agrandir une gare importante et le premier port de l'Italie (1)?

Nietzsche savait et venait enseigner que les dieux meurent, mais c'est pour que la vie continue plus vigoureuse.

En parcourant ces villas italiennes, ces jardins d'une grande époque, il admirait la volonté impérieuse qui les avait fait surgir du sol. Ces palais si somptueusement divers, « bâtis et ornés pour des siècles, et non pour l'heure fugitive », c'était comme « la végétation opulente d'une insatiable joie conquérante et rapace » répandue sur le paysage. Chacun des vieux Génois d'autrefois avait essayé de laisser sur ces collines l'expression architecturale de son vouloir. Ils étaient revenus de loin, connaissant la mer, l'aventure, l'Orient, et avaient reconstruit dans la cité leur souvenir de pierre et le rêve de leur puissance (2).

Mais Nietzsche n'avait-il pas dit qu'une philosophie est, elle aussi, un art des jardins, un art de tracer autour d'un édifice central des perspectives ménagées, des grottes, des labyrinthes, des cascades, qui nous offrent de la nature un raccourci de rêve et une image du vouloir par lequel nous pensons lui commander (3)? Alors il se sentait l'âme aventureuse des vieux navigateurs génois :

Ici à Gênes, écrivait-il, je suis fier et heureux ; je suis tout *principe Doria*, tout Christophe Colomb. Je me promène sur les hauteurs avec des chants de joie, et avec un regard sur l'avenir que personne

---

(1) Jean de Foville, *Gênes*, 1907, p. 69.
(2) *Fröhliche Wissenschaft*, § 291. (*W.*, V, 221.)
(3) *Morgenröthe*, § 427. (*W.*, IV, 295.)

n'a osé jamais. Crois-moi, la plus haute cime de la réflexion et du travail moral européen est en moi à cette heure [1].

Le mois de janvier 1882 fut le plus doux que les vieillards de Gênes eussent connu, même sur cette côte privilégiée. C'est pourquoi Nietzsche a donné à l'un des livres du *Gai Savoir* le nom de ce mois de janvier sacré. Les pêchers, les oliviers étaient en fleurs. Pas de vent, pas de nuages, pas de pluie. Nietzsche, tous les jours, rejoignait les vignobles du bord de la mer ou une anse rocheuse du rivage de Sturla. Un lyrisme heinéen le remplissait. Heine disait aimer la mer comme son âme, et parfois se figurait que la mer était son âme elle-même [2]. Nietzsche croit avoir « bien des secrets en commun avec ce monstre magnifique », la mer génoise [3]. Et les vagues déferlantes, pressées de fouiller les plus secrètes anfractuosités du roc, voraces et curieuses, puis redressées furieusement et faisant de leurs grands corps verts et souples comme une liquide muraille, un crépuscule vert et sillonné de lueurs, il les apostrophait :

Faites ce que vous voudrez, orgueilleuses : Rugissez de joie et de méchanceté ! Replongez ; versez dans l'abîme vos émeraudes, et jetez par-dessus la frange innombrable et blanche de votre écume, de vos embruns ! Je ne vous trahirai pas. Mais écoutez-moi : je vous connais, vous et votre secret ! Je connais votre race ! Vous et moi, nous sommes de même race ! Vous et moi, nous avons le même secret [4].

Heine voyait surgir des profondeurs de l'âme et de la mer des fleurs merveilleuses qui, à la surface, répandaient un instant leur parfum et leur éclat, pour s'y replonger

---

(1) A sa sœur, 29 novembre 1881 (*Corr.*, V, 469) ; et 22 janvier 1882 (*Ibid.*, 474).
(2) Heine *Reisebilder. (Die Nordsee)*. Éd. Elster, III, 102.
(3) *Fröhliche Wissenschaft*, § 240. (*W.*, V, 199.)
(4) *Ibid.*, § 310. (*W.*, V, 238.)

découronnées de leurs pétales. Nietzsche dans la mer aperçoit la vie même, qui y pullule en formes monstrueuses et chatoyantes, qui s'y joue dans un remous prodigieux de force. Comme les générations des vivants, chaque flot en expirant est suivi d'un autre flot qui le dépasse. Pas un homme qui résiste au redoutable assaut de la marée montante. Elle est belle cependant, cette vie, dans sa séduisante perfidie, dans l'aveuglement de sa fureur, dans l'infaillibilité de sa ruse ; et comme elle est seule le Destin, il faut l'aimer. C'est la leçon que ce printemps rayonnant apportait à l'homme qui, de la mort constamment si proche, avait appris tout le prix de la vie (1).

I. — *Carmen* de Bizet (2).

Émerson avait enseigné à Nietzsche qu'une âme créatrice appelle les hasards heureux qui la nourrissent. Tout se passe comme si une conspiration de faveurs l'enveloppait constamment pour lui offrir les incidents salutaires. Tel est chez Nietzsche le besoin de dominer qu'au plus épais de la souffrance il a peine à ne pas se croire sous

---

(1) Il se sentait parfois bien seul. Il errait sous les longs portiques du cimetière de Staglieno, si favorables à la méditation. « Je t'aime, a-t-il chanté, grotte de sépulcres, grande menterie de marbre. » Sous les monuments d'une mièvre sculpture, il distinguait le deuil vrai, et son cœur se fondait. Une statue représentait une jeune fille caressant dans ses bras un agneau. Nietzsche lut dans ces yeux trop tôt fermés tout le désir de vivre naturel à une âme tout aimante, *pia, caritatevole, amorosissima;* et ne se crut pas ridicule de déposer un baiser sur ce front d'argile.

Au port de Gênes, il vit un brick appelé *Angiolina*, du nom d'une jeune fille qui, dans un désespoir d'amour, s'était jetée à la mer. Il lui consacra un *lied*. Il faut ne pas oublier cette tendresse du cœur de Nietzsche pour comprendre qu'il se soit exhorté à *devenir dur*. V. *Lieder* (1871-88). *W.*, VIII, 340-344.

(2) Pour ce chapitre, Charles Pigot, *Georges Bizet et son œuvre*, 2e éd., 1911 ; — A. Weissmann, *Georges Bizet*, 1907 ; — Charles Gaudier, « *Carmen* » *de Bizet*, 1923 ; — Paul Landormy, *Bizet*, 1924 ; — Hugo Daffner, *Fr. Nietzsches Randglossen zu Bizets « Carmen »*.

la tutelle d'une Providence ingénieuse à le servir (1). Sa philosophie s'est toujours élevée sur les ailes de la musique. Elle est une analyse d'événements intérieurs que la musique seule exprime avec une approximation suffisante. C'est pourquoi il a été si malheureux, quand il ne s'est plus reconnu dans les harmonies wagnériennes, ou qu'il s'y est trop reconnu. Brahms n'a été pour lui qu'un palliatif ; Chopin, un grand rêve prolongé, qui peut-être chante dans tout le *Zarathoustra*; Peter Gast, une espérance chimérique à laquelle il s'est cramponné. La découverte de Bizet lui fut une joie profonde, immédiate, et à laquelle, sur l'heure, il ne concevait pas de restriction.

Il y avait dans le voisinage de la Villetta Dinegro un théâtre où se jouaient d'excellents opéras-comiques, le *Politeama genovese*. Nietzsche venait s'y délasser le soir. Mme Galli-Marié, dans une de ces tournées où elle imposa le génie méconnu de Bizet, y donna des représentations triomphales. Nietzsche y fut présent et, même après Emma Nevada, ne put oublier l'ensorcelante cantatrice. Il entendit, pour la première fois, *Carmen* le 27 novembre 1881, et tressaillit jusque dans ses plus profondes fibres (2). Il n'avait rien entendu de plus passionné dans la grâce. Il crut reconnaître des harmonies de Berlioz se superposant, avec une savante légèreté, aux modulations du folklore espagnol ou gitane. Toute une ancienne discipline française, fine et forte, entraînait dans un mouvement direct cette musique d'un timbre si nouveau, populaire et sans nébulosité.

Puis le livret le ravissait par une facture très cultivée. Il n'avait pas reconnu du premier coup la nouvelle de Mérimée qui avait fourni le canevas. Elle revint cependant

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 277. (*W.*, V, 210.)

(2) A Gast, 28 novembre 1881 (*Corr.*, IV, 82); à sa sœur, 29 novembre 1881 (*Corr.*, V, 470).

à sa mémoire oblitérée. Nietzsche avait toujours aimé la littérature picaresque, sa population libre et louche de valets astucieux, de brigands, de filles, de coupeurs de bourse. *Gil Blas* était un de ses livres de chevet. En Mérimée, il estimait les qualités d'un des meilleurs élèves de Stendhal, le trait sobre, l'analyse brutale, le goût un peu pervers d'une humanité de déclassés qui vit en marge des conventions, des lois, de la probité, mais qui a sa fierté, son énergie, et n'a pas désappris de donner généreusement sa vie à sa passion (1).

Surtout *Carmen*, c'était l'amour tel que Nietzsche se le représentait, innocent toujours, parce que seul il accepte les fatalités vers lesquels ou dans lesquels il marche, les yeux fermés, et se sait toujours aux confins de la vie et de la mort. Stendhal l'avait bien vu, et il avait pensé que cet amour ne s'observe que dans les siècles où l'individu, accoutumé d'enfance à tous les périls, fait bon marché de sa souffrance et de sa vie. Aimer, c'est vivre dangereusement. « L'Italien de la Renaissance risquait naturellement l'amour, comme il risquait le poison et le coup de dague. Il savait aimer avec audace, méfiance et secret (2). »

L'Espagne d'aujourd'hui conserve des restes de cette sauvagerie dure, soudaine, peu élégante, farouchement fière et sans ménagements pour autrui. Meilhac et Ludovic Halévy avaient donc conservé la ligne générale de la nouvelle de Mérimée, la « logique tragique » de cette histoire de soldats, de contrebandiers et de toreros (3). L'esprit boulevardier qu'ils y ont mêlé ne paraissait pas à Nietzsche en avoir affaibli, mais renforcé le tragique :

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, posth., § 370. (*W.*, XII, 178.)
(2) Léon Blum, *Stendhal et le Beylisme*, 1914, p. 200.
(3) A Gast, 8 décembre 1881. (*Corr.*, IV, 84.)

Derrière toute tragédie, il y a je ne sais quoi de spirituel et d'absurde, un goût du paradoxe. Exemple : le mot final du dernier opéra tragique : « Oui, je l'ai tuée, ma Carmen, ma Carmen adorée ! » Cette sorte de piment fait défaut entièrement à l'épopée... La tragédie est le signe qu'un peuple veut devenir spirituel, que l'esprit voudrait faire son entrée (1). »

C'est cette paradoxale ironie qui paraissait à Nietzsche faire l'essence de *l'amour-fatalité*, cynique, innocent, cruel, et par là même naturel.

Une artiste charmante mettait son souple talent de comédienne au service de l'œuvre. « Quel chant de rossignol ! » s'écriait Nietzsche. « Quels accents savait trouver l'ensorceleuse, — compatissante, railleuse, enjôleuse ! » Il mettait ces exclamations en marge de la partition pour piano qu'il se hâta d'envoyer à Peter Gast (2). Cette musique, « pleine d'épigrammes sur la passion », lui paraissait ce qu'on avait écrit de meilleur depuis le livre de Stendhal *de l'Amour*. C'était l'amour-fièvre, qui naît et meurt, sans que la volonté y puisse rien. La musique de la marche montante, le chœur des gamins qui la parodie, tout cela lui parut d'un « grand charme » (*klingt reizend*). La *habanera*, « sa séduction enjouée, méchante, démoniaque, irrésistible », lui donna le sentiment « d'*Eros* lui-même, tel que le sentaient les Anciens » (3). Dans le duo de Carmen et de Micaëla, il y avait, quand commence l'accompagnement de harpe, tel passage supérieur à tout ce que Wagner avait essayé de dire dans *Tannhäuser* :

C'est cela que Wolfram d'Eschenbach voulait chanter à la gloire de l'amour — mais il ne trouva pas *l'air* qu'il fallait, et se contenta d'exprimer sa velléité d'y atteindre (4).

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, §§ 369, 370. (*W.*, XII, 178.)
(2) Hugo Daffner, *Friedrich Nietzsches Randglossen zu Bizets Carmen*, p. 28.
(3) *Ibid.*, p. 27. — (4) *Ibid.*, p. 31.

L'air d'Escamillo lui-même ne lui parut pas vulgaire dans sa vantardise, mais somptueux de force : « Cela est entré dans le sang des Génois, et dans le mien. » Le quintette des contrebandiers, sur un air de tarentelle, il lui trouve une « grâce incomparable ». La déclaration de Don José à Carmen est « belle à faire frissonner » ; le *trio* où Frasquita, Mercédès et Carmen consultent les cartes, « de la plus pure grâce mozartienne ».

Nietzsche ponctue ainsi de gloses ravies la partition, jusqu'à ce dénouement dont il a bien vu qu'il resterait une des plus parfaites œuvres connues en musique. Pas de vaine déclamation ; la justesse dans la puissance. « Des gradations, des contrastes, puis de la logique. Cette dernière scène, un chef-d'œuvre à étudier » [1], jusqu'au moment où la fanfare, à l'arrière-plan, oblige à précipiter la dernière explication, et où deux accords déchirants, sur lesquels Carmen jette sa bague aux pieds de José, provoquent les deux coups de poignard. « Tout cela, très bien. » C'est le dernier applaudissement de Nietzsche. On peut lire comme un *Cas Wagner* en miniature ces notes marginales écrites à Gênes. Comment donc entre Nietzsche et Wagner la dernière explication ne se serait-elle pas engagée, follement passionnée elle aussi, du moins de la part de Nietzsche? Il se tut pourtant. Il répondit par des bouderies à toutes les sollicitations affectueuses qui essayaient d'amener un rapprochement. Il refusa de lire désormais les *Bayreuther Blætter*. Il refusa de venir à Bayreuth pour la saison de 1882, à moins d'une démarche solennelle par laquelle Richard Wagner lui ferait réparation. Or, quel moyen de faire comprendre au

---

[1] Hugo Daffner, *Friedrich Nietzsches Randglossen zu Bizets Carmen*, p. 62.

vieil artiste les raisons et l'objet d'une telle réparation (¹)?

J'ai été indescriptiblement heureux, dit Nietzsche, quand j'ai trouvé Wagner, j'avais cherché si longtemps un homme supérieur à moi et qui me dominât du regard. Je croyais l'avoir trouvé en Wagner. Ça a été une erreur. Maintenant je ne songe plus même à me comparer à lui. Je suis d'un autre rang (²).

Sophistique de la passion ! Morgue de magister saxon qui parfois raidit Nietzsche dans une attitude où s'évanouit toute son amabilité ! Misère des considérations d'étiquette ! L'amitié a-t-elle besoin d'une hiérarchie ? Quelle plus large humanité dans Gœthe qui, pour ne pas succomber sous la supériorité d'un plus grand que lui, ne savait qu'un moyen de salut, c'est de l'aimer. Mais Nietzsche ne se reconnaissait plus même un égal. Ainsi il ne restait entre Wagner et lui que le lien d'une « amitié écrite dans les étoiles », qui sur la terre était inimitié.

La force toute-puissante de notre mission nous a séparés, nous a jetés sur des mers, en des zones différentes ; et peut-être ne nous reverrons-nous jamais. Peut-être nous reverrons-nous, mais sans nous reconnaître. Les mers et les soleils différents nous auront changés. Que nous ayons dû nous devenir étrangers, c'est la loi qui nous domine : peut-être nous devrons-nous par là devenir plus vénérables ! L'idée de notre amitié d'autrefois en deviendra plus sacrée. Il y a sans doute une immense courbe invisible, une orbite stellaire, où nos routes et nos fins si diverses peuvent être comprises comme de courts trajets. Élevons-nous jusqu'à cette pensée (³).

Mais si Wagner est la décadence, la misérable modernité, l'histrionisme bas, comment le vénérer ? Et quel

---

(¹) A Overbeck, 29 janvier 1882 (*Corr.*, VI, 162); à sa sœur, 30 janvier 1882 (*Corr.*, V, 476) : « Je ne viendrai certainement pas, à moins que Wagner ne me prie personnellement et ne me traite comme le plus honoré de ses invités. »

(²) A sa sœur, 3 février 1882. (*Corr.*, VI, 479.)

(³) *Fröhliche Wissenschaft*, § 270. (*W.*, V, 212.)

étrange besoin de vénération, quand on prétend aimer le monde picaresque de *Gil Blas*, les contrebandiers et les assassins de *Carmen* ? Là est le démon caché qui veille. En Nietzsche, c'est le génie méconnu qui souffrait, le dépit de n'avoir pas entraîné dans son orbite le vieux maître. Car la désapprobation profonde et justifiée de Nietzsche n'aurait pu souffrir de compromis, ni même cette réhabilitation un peu pédantesque dont il prétend se contenter.

Faute de « l'amitié stellaire », il fut heureux d'une amitié plus humblement humaine, quand Paul Rée s'annonça. Il retrouva avec agrément le compagnon de Sorrente, serviable, plein de tact et si gai [1]. En peu de jours, Nietzsche se sentit « à moitié mort » des obligations courtoises que cette visite lui imposa. Il se plaisait toutefois dans ces entretiens. Ils coururent passer quarante-huit heures à Monaco, et s'amusèrent de la foule brillante qui se presse dans les salons de la maison de jeu, de toute la fourmillante vie de ce « paradis de l'enfer ». Un incroyable besoin d'aventures, de courses lointaines s'emparait de Nietzsche parfois. Brusquement il souhaitait connaître les palmiers de Biskra, les hauts plateaux boisés du Mexique, les émotions d'une grande guerre, une grave besogne de sacrifice à laquelle se dévouer [2]. Cette fièvre l'entraîna jusqu'à Messine.

II. — Messine (avril 1882).

Il y débarqua brisé de mal de mer, après une tempête. Il pensait y rester l'été. Son séjour ne dura qu'un mois. Ce sont d'heureuses lettres qu'il écrit alors d'un

---

[1] Rée arriva à Gênes le 4 février 1882. — A Overbeck, 14 février 1882. (*Corr.*, VI, 167.)

[2] A Gast, 4 mars 1882. (*Corr.*, IV, 97, 98.) — A sa sœur, 4 mars 1882. (*Corr.*, V, 483.)

logis silencieux, abrité par les hauts palmiers de la place du Dôme. Les promenades ombragées de Messine, la vivifiante brise de mer l'exaltent jusqu'à une joie exubérante, qui sera le plus inquiétant symptôme. On sent venir le danger dont il sera foudroyé à Turin.

La population de Messine lui parut si courtoisement prévenante qu'il se prit à soupçonner qu'un ami inconnu voyageait à sa suite pour corrompre les gens en sa faveur (1). Sans doute a-t-il longé plus d'une fois la côte qui aboutit à Taormine, ses enclos d'orangers qui alternent avec les champs de trèfle incarnat, ses plantations de mûriers, ses ravins bordés de myrtes, de lauriers-roses, de genêts. Une musique intérieure le portait. Il marchait, chantonnant des poèmes, ses *Idylles de Messine* (2).

Ce ne sont pas des chefs-d'œuvre. Nietzsche a atteint au lyrisme vrai en des heures décisives, mais rares. Il ne faut voir ici que de légères aquarelles qui fixent des paysages siciliens : une mer blanche où vogue une voile de pourpre ; des rochers, des figuiers, des tours, un port, un troupeau de moutons ; et lui-même, assis sur une branche d'arbre, haranguant les oiseaux, pour leur dire son histoire et son apostasie :

> Dans le Nord, je l'avoue
> J'ai aimé une aïeule, vieille à faire frémir.
> Cette vieille s'appelait la Vérité (3).

Parfois un court fabliau, celui du moine et de la pieuse Beppa, interrompt la mélancolie des souvenirs et prouve que tous les moines ne vivent pas dans les « arrière-mondes ».

---

(1) A Overbeck, 8 avril 1882. (*Corr.*, VI, 171). — A Gast, 8 avril 1882. (*Corr.*, IV, 105.)

(2) Elles sont à présent recueillies dans les *Chansons du Prince Hors-la-Loi (Lieder des Prinzen Vogelfrei)*, qui terminent le *Gai Savoir*.

(3) *Im Süden*. (*W.*, V, 351.)

Les chevriers si doux de Théocrite sont ici mangés de punaises et torturés de toute la jalousie de José quand leur belle, le soir, leur paraît s'attarder auprès des faunes du bois. Et soudain un lied, sinistre comme *Nächtliche Fahrt* de Heine, éveille les fantastiques énigmes de la nuit. Que s'est-il passé dans la nacelle qui, au clair de lune, tandis que les pâtres, les bergers, somnolaient sur la grève, a pris la mer ? Quelle tragédie s'est terminée sur les abîmes noirs, quand, à l'aube, on découvre la barque flottant à vide ? Brèves esquisses de nouvelles passionnées, suggérées par *Carmen*. Elles ne sont qu'un délassement. Sa nostalgie est ailleurs. Elle suit le vol de l'albatros, étincelant dans les hauteurs désertées de toute vie. Et les larmes lui coulent de contempler l'oiseau-étoile, parce qu'il sait, lui aussi, qu'il a des ailes (1).

III. — Le Gai Savoir.

Le livre que Nietzsche avait rapporté de Messine ne devait être qu'une continuation de l'*Aurore*. Cet ouvrage aurait eu ainsi deux volumes, comme les *Choses humaines, trop humaines*. Au moment de rédiger les livres IX et X, il hésita, ne se croyant pas prêt :

> Il y a au nombre des pensées [que j'ai voulu exposer dans ces livres de conclusion], une pensée qui a besoin de dizaines de siècles, pour prendre corps. Où trouverai-je le courage de l'exprimer (2) ?

Cette pensée était celle du Retour éternel. Il garda pour lui ce mystère, qui affrontera le jour dans le *Zarathoustra*. Les quatre livres qu'il retenait prolongent vers

(1) *Liebeserklärung*. (*W.*, V, 354.)
(2) A Gast, 18 décembre 1881 : « Il s'agit de continuer l'*Aurore* (livres VI-X). » (*Corr.*, IV, 85.)
(3) A Gast, 25 janvier 1882. (*Corr.*, IV, 90 et la note p. 453.)

une affirmation plus accusée la courbe commencée par l'*Aurore*. Le titre nouveau lui vint, quand il fit copier ces livres à Naumburg, l'été de 1882.

Le *Gai Savoir* consiste à nous rendre compte qu'il n'y a pas de savoir. La vérité aussi est une idole à briser. Les notions de la science sont des notions fabriquées pour une utilité changeante. Un jeu subconscient et rapide d'instincts pratiques nous bâtit une logique, dont la seule valeur est de nous orienter dans le réel, sans nous le révéler (1). Chaque fois que nous nous sommes ainsi charpenté quelques notions provisoires pour assurer la vie, une école de philosophes surgit pour en faire l'assemblage dans une explication de l'univers.

Nous n'avons pas manqué à cette coutume, aussi vieille que les Éléates. L'industrie moderne a créé la mécanique. Aussitôt, nous avons conçu l'univers entier comme une machine, où tout se passe selon des lois observées sur les phénomènes de choc les plus voisins de nous : et nous nous figurons que l'ordre astral entier se meut comme une grande horloge. Gardons-nous de le croire. Il y a des voies lactées, où les étoiles sont emportées sur des trajectoires bien plus aberrantes que celles qui nous sont connues.

Cet ordre astronomique même où nous vivons, et qui semble si régulier, n'est que le produit réussi et momentané d'une infinité de contingences. Exceptionnel lui-même, il a rendu possible l'exception des exceptions, la vie organique. Tout cela est né sans être dirigé. Il n'y a pas de lois, il n'y a que des habitudes. Personne ne commande ; aucun être n'obéit ; aucun ne désobéit, car il n'y a pas de fin prescrite. Donc il n'y a pas même de hasard. Il ne pourrait y avoir de hasards que dans un monde

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 111. (*W.*, V, 152.)

où il y aurait des fins. Ne disons même pas que la vie est l'opposé de la mort. La vie n'est qu'une variété de la mort, une de ses formes rares, mais authentiques.

Toutes les philosophies dans le passé ont été des anthropomorphismes, agrandis jusqu'à imaginer une vie humaine, une pratique humaine, une intelligence humaine siégeant au centre de l'univers, pour le diriger. L'atome, le mécanisme, les lois, la vie, sont encore des *ombres de Dieu*. Pour restituer la nature dans sa pureté, il faut chasser d'abord ces ombres divines. Autrement il n'y aura jamais dans la nature place pour l'homme même (1).

Et notre pratique morale n'est-elle pas, elle aussi, construite de façon que cette « tragédie des tragédies » soit nouée d'un nœud si fort qu'un Dieu seul pourrait le dénouer? Si, au quatrième acte, nous nous apercevons qu'il n'y a plus de Dieu, où prendre le dénouement (2) ?

C'est pourtant la difficulté où nous sommes pris, puisque la plus haute des notions par lesquelles nous interprétions le monde vient de s'écrouler. Un nouveau socratisme cynique va donc commencer; et Nietzsche d'imaginer un nouveau Diogène, errant sur le marché, sa lanterne allumée, non pour y chercher un homme, mais pour y chercher un Dieu (3). Il ne le trouve pas. C'est que Dieu est mort. Retenons la paradoxale formule. Nietzsche ne dit pas que Dieu n'existe pas. Il dit que Dieu est mort. Il vivait dans le seul séjour où puissent vivre les dieux, c'est-à-dire dans la conscience humaine ; et il en a disparu.

C'est un immense événement. La terre détachée du soleil, l'horizon effacé d'un coup d'éponge, les points cardinaux devenus incertains, ne composeraient pas un dé-

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 109. (*W.*, V, 149.)
(2) *Ibid.*, § 153. (*W.*, V, 181.)
(3) *Ibid.*, § 125. (*W.*, V, 163.)

sarroi plus total. L'être le plus sacré, le plus auguste, le plus puissant, nous l'avons égorgé :

> La grandeur de cet acte n'est-elle pas disproportionnée à notre taille ? Ne nous faut-il pas nous-mêmes devenir des dieux pour en paraître dignes ? Il n'y eut jamais acte plus grand ; et quiconque naîtra après nous fera partie, à cause de cet acte, d'une histoire plus haute que n'a été toute histoire jusqu'ici.

Ce message du nouveau Diogène, les hommes l'écoutent incrédules et ils doutent de sa raison. C'est que la grande nouvelle n'était pas encore parvenue jusqu'à eux. Elle est en route comme ces rayons que nous envoient des astres lointains et qui mettent des siècles à cheminer. Le troisième système de Nietzsche consiste à annoncer cette grande nouvelle et à se demander comment nous pourrons recréer une vie divine après la mort de tous les dieux.

Ce n'est peut-être pas ce message qui a assuré au *Gai Savoir* le plus chaleureux accueil dont on eût encore honoré un livre de Nietzsche. La raison vraie, outre qu'on y sent éclore une nouvelle espérance, c'est que nulle part Nietzsche n'a donné de lui-même une image plus aimable que dans ce livre.

Il s'y est peint avec ses doutes, ses rêves naissants, ses tâtonnements et ses plus timides plaintes. Cette faiblesse lui vaudra toujours plus de sympathies que ses plus solennelles exigences. Est-il besoin de dire que rien ne l'irritait autant que d'être surpris dans un moment de faiblesse ? Pourtant il y a des heures où il en fait l'aveu sans rougir. Il est lui-même ce malchanceux décrit par lui et si étranger à l'art de réussir que la poursuite de tous ses desseins les plus chers le mène aux abîmes [1]. Il n'a pris un peu d'assurance que très tardi-

---

[1] *Fröhliche Wissenschaft*, § 303. (*W.*, V, 233.)

vement. Son orgueil est, pour une bonne part, la révolte de ses défaillances trop senties. C'est pourquoi le doute le reprend, ce scepticisme qui conteste tout ce qu'il sent en lui de grand, de pur, de fort (1). Il faut ajouter que cette instabilité nerveuse n'est que le nom physiologique de sa pensée en travail.

Elle ne permet que des « habitudes courtes ». Elle se refuse aux obligations sédentaires du métier, à la longue cohabitation avec les mêmes gens sous le même toit. Pourtant il aime à se fixer pour un peu de temps, dans un régime, une amitié, une pensée, dans une ville, une musique ou un paysage. Cette courte habitude l'emplit alors en entier, le satisfait passionnément et uniquement. Puis un jour il se trouve que le temps en est passé ; et le bonheur s'en va de nous, rassasié de nous, comme nous de lui, avec une dernière et reconnaissante poignée de main, et avant l'entrée d'une passion nouvelle non moins pleine, et non moins provisoire (2).

On aime Nietzsche pour cette sincérité qui se débat entre des instincts contraires. Pour devenir l'esprit affranchi, il estime qu'il ne faut pas se lier. Il n'a garde de se faire *l'instrument* d'une idée, ou d'une opinion imposée du dehors. Une vérité figée ne pouvant être que le faux, et la vie étant le devenir, l'homme a droit à l'infidélité, pour accueillir en lui la vie intégrale (3). A trop scrupuleusement s'attacher, il perdrait sa plus fine sensibilité. S'il affecte une maîtrise de soi qui surveille avec trop de méfiance les avenues de sa citadelle intérieure, il peut se rendre fort, dur et grand, mais d'une grandeur rébarbative et dénudée (4).

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 284. (*W.*, V, 216.)
(2) *Ibid.*, § 295. (*W.*, V, 225.)
(3) *Ibid.*, § 296. (*W.*, V, 227.)
(4) *Ibid.*, § 305. (*W.*, V. 234.)

Pourtant il ne faut pas oublier de donner à son caractère cette unité qui en utilise le fort et le faible, en élague les accidents, et lui donne le *style*, comme, dans un jardin Louis XIV, on trace au cordeau les parterres, on déblaie les inégalités, on dissimule les lignes vagues dans des perspectives appropriées. Ces deux besognes, Nietzsche l'avait appris à Gênes, se confondent, puisque les natures dominatrices inscrivent leur loi propre et leur vouloir jusque dans le dessin de leurs palais et de leurs jardins. Une telle interprétation des styles, qui lit en eux le vouloir et la pensée des hommes, ne date que de Nietzsche. C'est qu'il sentait au fond de lui-même un de ces vouloirs impérieux qui ne goûtent leurs joies les plus pures que sous une loi qui les maîtrise, mais qui les exprime (¹).

Virtuose des plus éphémères mouvements de l'âme, il sera donc aussi le grand rêveur, qui songe à se remplir d'une émotion haute et unique, incroyable aux hommes. Est-elle possible ? « L'histoire, dit-il, ne nous fournit pas d'exemple sûr » d'une extase continue, où, dans une fluctuation frissonnante, nous croirions sans cesse gravir ou descendre d'invisibles escaliers aériens et planer comme sur des nuées (²). Nietzsche, depuis Sils-Maria, croyait être cet homme qui s'élève à la condition surhumaine par une seule et continuelle aspiration.

Il ne pensait pas avoir dit adieu à la science, parce qu'il ne la croyait plus faite pour atteindre le vrai. La science restait pour lui une vie sur les hauteurs, « dans un air limpide, transparent, fortifiant, très électrisé » (³). La démarche même de l'esprit dans la science lui semblait un vol plané. La sévérité des méthodes, la célérité des juge-

---

(¹) *Fröhliche Wissenschaft*, § 290. (*W.*, V, 220.)
(²) *Ibid.*, § 288. (*W.*, V, 218.)
(³) *Ibid.*, § 293. (*W.*, V. 223.)

ments de la science lui ont toujours paru une discipline virile et légère, un art de chevaucher la lumière, comme celui des grands initiés du bouddhisme. La méthode historique elle-même, qu'il avait contribué à décrier, il la réhabilite. Il la croit propre à élargir notre âme jusqu'à y enfermer l'histoire de l'humanité. Le romantisme allemand avait pensé qu'une grande pensée sociale nous enveloppe et nous porte. L'individualisme de Nietzsche estime que cette âme collective, il faut la construire en nous. Elle se composerait de toutes les espérances, de toutes les défaites, de toutes les victoires humaines condensées et dont nous saurions faire une unique suggestion pour guider les hommes. Elle ferait de nous leurs chefs prédestinés et les premiers-nés d'une nouvelle aristocratie. Ce serait là peut-être une béatitude comme celle d'un Dieu, et telle que nous la pressentons en de divines heures où, dans le crépuscule, « le plus pauvre pêcheur rame avec des rames d'or ». Ainsi elle serait, elle aussi, un chemin qui mène à la surhumanité (1).

Ne lui objectons pas que ce sont là les songes d'un contemplatif, et que la contemplation est de peu de poids devant les nécessités de l'action. Car c'est précisément ici l'aboutissement de la longue méditation qui va des *Choses humaines, trop humaines* au *Gai Savoir*. Nous, les contemplatifs, nous créons seuls, si ce qui importe, ce n'est pas l'indifférente nature des choses, mais le jugement que nous portons par leur valeur :

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 337 (*W.*, V, 260); — *Ibid.*, fragm. posth., § 456. (*W.*, XII, 247.) Le *Zarathustra* redira : « Der Sonne lernte ichs ab, wenn sie hinabgeht, die Ueberreiche : Gold schüttet sie da ins Meer aus unerschœpflichem Reichtum, — also, dass der aermste Fischer noch mit *goldenem* Ruder rudert. *Dies naemlich sah ich einst* und ward der Traenen nicht satt im Zuschauen. » (*W.*, VI, 290.)

C'est nous, les hommes de la pensée et du sentiment qui *faisons* vraiment et sans relâche ce qui n'existait pas : notre univers entier et éternellement croissant d'évaluations, de couleurs, de poids, de perspectives, de gradations, d'affirmations et de négations. Ce poème inventé par nous, les hommes d'action (comme on les appelle) l'apprennent ; ils y sont dressés. Ils le traduisent en chair et en os, en réalité quotidienne. Tout ce qui, dans le monde actuel, a de la valeur n'a pas cette valeur en soi, et de sa nature, la nature est toujours sans valeur : mais on lui a fait don, on lui a fait présent de cette nature ; et c'est nous qui lui avons fait ce don et ce présent (1).

Il y a sans doute pour chacun de nous un système de jugements qui, à ses yeux, justifie le monde, un éclairage intérieur où s'épanouissent et mûrissent ses énergies, comme sous un soleil qui ne se serait levé que pour lui seul. La découverte de ces nouveaux soleils, fût-ce aux antipodes, ce serait donc la nouvelle aventure à courir, la leçon joyeuse apprise au pays de Christophe Colomb.

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 301. (*W.*, V, 231.)

CHAPITRE TROISIÈME

IDYLLE TRAGIQUE

VOICI l'heure où il faut toucher avec le plus de discrétion à la vie de Nietzsche ; l'heure d'une tendre et sincère erreur, répercutée en lui par un écho centuple d'injustices non préméditées, de violences sans mesure, de regrets apaisés enfin dans une tardive réparation. La femme de grand talent qui, jeune fille, a été quelques mois pour Nietzsche un si doux mirage, s'est enfermée dans le plus digne silence, depuis qu'elle a consacré à son malheureux ami l'ouvrage délicat où elle a essayé de retenir le souvenir au moins de sa pensée (1). Elle a eu l'âme assez haute pour ne pas s'étonner que l'histoire indiscrète ait déjà dû parler d'elle, puisque aussi bien elle a approché le génie dont l'humeur, inique envers elle, lui vaut une forme si singulière d'immortalité.

On n'ajoutera pas ici aux préventions premières de Nietzsche celles de ses défenseurs passionnés. Le plus grand service qu'on puisse rendre aux partenaires engagés dans cette querelle, véritablement allemande, est de la simplifier en la clarifiant ; d'en dégager la noblesse cachée, qui n'en fut jamais absente, et qu'une folle obstination peut seule refuser d'y reconnaître (2).

---

(1) Lou ANDREAS-SALOMÉ, *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, 1893.

(2) Le présent exposé, bref à dessein, tient compte de toute la bibliogra-

I. — Orta, Lucerne et Tautenburg.

Nietzsche avait quitté Messine brusquement, à la mi-avril de 1882. Le sirocco le chassait. Sa vieille amie, Malwida de Meysenbug, l'appelait à Rome. Cela seul était signe de malheur. On cherchait depuis longtemps, pour Nietzsche, un secrétaire qui pût être aussi un disciple, et qui l'aidât dans ses lectures, dans la copie de ses manuscrits, si douloureuse à ses yeux faiblissants. On crut avoir trouvé la merveille, et d'autant plus gracieuse qu'il s'agissait d'une jeune fille.

Mlle Lou Salomé, Finlandaise d'origine, était presque encore une étudiante. Elle voyageait en Italie avec sa mère pour rétablir sa santé. Wagnérienne, comment ne fût-elle pas accourue chez Malwida? Elle y rencontra Paul Rée, avec qui elle se lia. Quels projets formait cette frêle jeune fille? Elle pensait sans doute, dès lors, à un avenir d'écrivain. Faire son apprentissage à l'école d'un esprit très éminent, ce pouvait lui paraître une aubaine. Mais serait-ce Paul Rée ou Nietzsche qu'elle choisirait pour maître? Il semble que sa mère ait été de la plus entière perspicacité et d'une parfaite prudence. Elle laissait à sa

---

phie du sujet. J'ai disposé de documents inédits que je n'ai cependant pas enlevés au coffre-fort stylisé des archives de Weimar. Je n'ai pas disposé des lettres écrites en ce temps-là par Mlle Lisbeth Nietzsche à Mme Overbeck. Je citerai aussi, comme une source directe, un long entretien avec Mlle Ellen Key, l'écrivain suédois bien connu, amie personnelle de Mme Lou Andreas-Salomé, qui n'a peut-être pas été sans connaître d'avance cet entretien, en 1909. J'ai tenu mes notes à la disposition de C.-A. Bernoulli qui en a tiré parti dans son étude intitulée *Nietzsches Lou-Erlebniss* (Raschers Jahrbuch, t. I, 1910). On ne peut imaginer d'entremise plus discrète, plus amicale et moins suspecte que celle de cet exquis écrivain suédois. Il est regrettable qu'Ellen Key ne soit plus parmi les vivants pour confirmer mes dires ou les rectifier. J'ajoute que Daniel Halévy, dans *La vie de Frédéric Nietzsche*, 1909, me paraît déjà très bien renseigné. La déposition de Mme Overbeck dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, etc., I, 336 sq., reste indispensable, comme les lettres que Nietzsche lui adresse.

fille cette indépendance d'allures et de pensée, qui est d'usage en Russie et qui, alors, déconcertait. Sa confiance en l'extrême intelligence de la jeune fille ne la trompait pas. Elle lui savait le cœur broyé par une profonde déconvenue qui la suivait depuis Helsingfors, où elle s'était éprise d'un de ses maîtres, savant éminent, mais marié, père et loyalement incapable de méconnaître ses obligations. Ils s'étaient séparés songeant l'un à l'autre, mais décidés à ne jamais se revoir. Cette histoire a laissé des traces dans le roman de *Ruth*, qu'elle a publié depuis, et peut-être dans plus d'un autre. Depuis lors, pas de cerveau féminin moins sujet au vertige. On la laissait donc voyager librement, protégée qu'elle était par ce souvenir.

Est-il contre nature pourtant que sa mère ait songé à l'établir et que, pour cet établissement, Paul Rée lui ait paru le mieux désigné, puisque aux biens de la fortune, dont Nietzsche a été si magnifiquement démuni, il joignait le plus charmant caractère et une inclination avouée pour la jeune fille? L'avenir allait en décider autrement.

Dans ce qui se passa, l'injustice faite à cette jeune Finlandaise est sans mesure. Ç'a toujours été un danger d'approcher Nietzsche. Ni sa sœur, ni sa mère, ni Richard Wagner, ni ses meilleurs amis, Erwin Rohde et Franz Overbeck, n'ont approché impunément la zone où Nietzsche s'enveloppait de ses rêves et de ses exigeantes illusions. Il les aimait, mais les voulait pareils à l'idée qu'il se faisait d'eux; et, quand ils se révélaient différents, les répudiait avec brutalité. Il était en plein travail du *Zarathoustra*. Comme il a projeté hors de lui, dans le sage persan, sa propre image magnifiée et plus réelle que lui-même, ainsi ne croyait-il pas aux personnes, mais au songe où il les transfigurait; et il leur en voulait de ne pas s'absorber dans ce songe, hors duquel elles n'avaient pas pour lui d'existence. Au contact du réel, où s'évanouissait

la fragile buée, il était capable des plus violents éclats. Il n'y a pas un être humain envers qui il ait été juste. C'est pourquoi il a si longuement médité sur la justice et l'a placée si haut. Il a fallu la déférente affection d'un disciple, Peter Gast, pour échapper aux soupçons les plus blessants. Encore ne savons-nous pas tout. Il faut ajouter qu'il avait de touchants retours, dès que la crise de mélancolie était passée; et il savait trouver alors des paroles persuasives dont la moindre lui valait le pardon des plus rancuniers.

C'est là sans doute ce qui s'est passé dans cette idylle de quelques mois, qui n'a jamais pu devenir passionnée, et qui se serait terminée dans la plus pure amitié, sans de malencontreux racontars contre lesquels Nietzsche n'a pas su se tenir en garde, et dont il s'est irrité jusqu'au paroxysme, au lieu d'en sourire.

Nietzsche prétendit d'abord étudier la jeune fille, l'initier peu à peu à sa philosophie. Sans mesurer l'immensité de la tâche, elle consentit. Mais se lier n'était pas son fait. Son intimité de pensée avec Paul Rée s'était trouvée tout de suite plus profonde; et c'est de son scepticisme aigu qu'elle s'inspirait. Ils se tenaient d'ailleurs tous deux dans les bornes d'une camaraderie intellectuelle. Paul Rée maîtrisait le sentiment plus tendre qu'il avait pour elle. Il était très schopenhauérien en fait de mariage. Peut-être se sentait-il déjà malade et avait-il déjà des crises comme celle qui, depuis, lui a fait mettre fin à ses jours. Il ne croyait pas pouvoir engager sa vie, bien que Nietzsche lui en donnât le conseil.

Comment vivrait alors Mlle Lou Salomé ? Malwida de Meysenbug, qui jusqu'à quatre-vingts ans a pleuré ses fiançailles brisées, avait une forte propension à faire des mariages. Elle voulut faire le bonheur de sa jeune amie. Peut-être lui a-t-elle suggéré d'épouser Nietzsche; et ce

fut une erreur. Car elle a fait paraître ainsi la jeune fille sous le jour d'une de ces étudiantes russes en quête de maris, qui sont parfois la parure et plus souvent le fléau des Universités européennes depuis un demi-siècle; et c'est sûrement ainsi qu'on l'a jugée à Naumburg.

Mme et Mlle Salomé se rendirent, accompagnées de Nietzsche et de Paul Rée, sur le lac d'Orta, pour séjourner dans la ville de ce nom. Toute cette jeune et vive compagnie s'égaya beaucoup durant quelques jours. Nietzsche, à force d'idéaliser Lou Salomé, oublia de la connaître. Il crut la conquérir, la convertir, en lui prêtant son essai d'autrefois sur *Schopenhauer éducateur*. Il se dit qu'elle s'apercevrait bien que l'éducateur vrai dont on y trace le portrait, c'était Nietzsche, et qu'elle le suivrait. Il s'émerveillait de sa précoce intelligence, de sa vivacité juive; et quand elle lui confia son intention de sacrifier sa vie à la vérité, il reconnut en elle une compagne prédestinée [1].

Il se sépara d'elle, plein de ce songe, et prit les devants, avec Paul Rée, par le Saint-Gothard. Mme et Mlle Salomé suivirent le lendemain et s'arrêtèrent à Lucerne. Quel projet Nietzsche mûrissait-il? Il ne pouvait s'en ouvrir qu'aux plus fidèles amis. C'est dire qu'il courut tout de suite chez Franz Overbeck et chez sa jeune femme, à Bâle. Il fut accueilli cinq jours dans leur maison. A-t-il pris conseil d'eux? Quand il s'en retourna à Lucerne, le 13 mai 1882, ce fut avec une grave détermination. Lou Salomé et Paul Rée l'attendaient à la gare. Il prit à part son ami, dès qu'ils eurent reconduit la jeune fille.

---

[1] Comment a-t-on pu transformer en une ennuyeuse querelle l'histoire d'une inoffensive photographie où, par jeu, Nietzsche et Paul Rée traînent Lou Salomé dans un petit chariot de jardinier? Ne croirait-on pas qu'il s'agit d'humilier la philosophie par l' « éternel féminin », comme dans ces sculptures médiévales où Aristote à quatre pattes porte sur son dos une jeune femme qui le mène? Sur tout ce pédantisme, voir les réflexions judicieuses de C.-A. Bernoulli dans *Franz Overbeck und F. Nietzsche*, t. I, 329.

On voit à Lucerne, dans une grotte artificielle, un fauve débile et tristement stylisé que l'on dit être un lion mourant. C'est tout ce que Thorwaldsen a trouvé pour exprimer la belle défense de la garde suisse massacrée à Paris le 10 août 1792. Tous les tenants de la Sainte-Alliance se sont attendris devant le monument élevé à ces braves lansquenets. C'est devant ce lion que Nietzsche, le jour même de son arrivée ou peut-être le lendemain, chargea son ami Rée de porter de sa part à Mlle Lou Salomé une demande en mariage. « Car, ajouta-t-il en souriant, il ne pourra pas sans doute être question d'une union libre » (*an eine wilde Ehe wird wohl nicht zu denken sein*).

Pesons les termes de cette demande toute loyale. En honnête homme, Nietzsche offre de partager jusqu'à la mort l'existence de la jeune fille. Incroyant, il n'attache d'importance ni aux formalités civiles, ni aux cérémonies religieuses. Il offre d'en assurer les garanties à sa partenaire, si elle préfère ménager l'opinion et s'il lui reste un scrupule. La parole d'un honnête homme lui paraît d'un poids plus décisif. Pourtant il donne à Mlle Lou Salomé le choix de l'existence qu'ils vivront.

La correction n'a pas été moindre chez la jeune fille. Quand on lui porta ce message, elle ne put en croire ses oreilles. Elle était prudente et fière. Elle ne songeait pas à infliger au philosophe pauvre la charge d'un ménage. Elle se sentait exempte de toute coquetterie, à cause de son douloureux souvenir. Elle crut chez Nietzsche à une éphémère fantaisie. Faut-il ajouter qu'elle préférait la conversation de Paul Rée à celle de Nietzsche ? Nous pouvons nous étonner de ce goût. Mais l'intimité de tous les jours n'est pas faite seulement d'entretiens sublimes. Un subtil instinct féminin l'avertissait. A-t-elle deviné ses pensées sur les « courtes habitudes », sur le bonheur dont on s'emplit, pour le quitter ensuite avec reconnaissance ? Cer-

taines étrangetés du philosophe lui ont-elles fait pressentir la catastrophe ?

Ils connaissaient tous deux, Paul Rée et elle, les emportements violents de leur ami. Ils se tirèrent d'embarras par un charitable mensonge. Pour n'avoir pas à lui opposer un refus péremptoire, qui cependant était décidé, ils convinrent de temporiser et de répondre que Paul Rée n'avait pu saisir l'occasion de présenter la demande en mariage de Nietzsche.

On prolongea de quelques jours ce séjour à Lucerne, mémorable par le pèlerinage que Lou et Nietzsche firent à Tribschen, à l'ancienne villa de Wagner. Ils s'en furent jusqu'au seuil du jardin où Nietzsche avait sonné, le cœur battant d'anxiété et d'espérance, en 1869. A présent, ce qui avait été pour lui l'heureuse Naxos était habité par des étrangers. Dionysos y venait « dans un rayonnement d'émeraude », mais il était seul. Qu'a-t-il pu dire à Lou Salomé, tandis qu'il s'était assis sur le bord du lac ? Ceci peut-être que, depuis, il lui a écrit :

J'ai tant souffert, du fait de cet homme (Wagner) et de son art. Ç'a été un véritable et long calvaire. Je ne trouve pas d'autre mot. Le renoncement qu'il m'a fallu, la nécessité, où je me suis enfin senti acculé, de me retrouver moi-même, fait partie de ce qu'il y a de plus dur et de plus mélancolique dans ma destinée...

Que de fois, en toutes sortes de sujets, ai je vécu ceci ? « Tout est clarifié, mais tout est fini. » Combien je suis heureux de penser de nous ceci : « Tout commence, mais tout est limpide. » Ayez confiance en moi ; ayons confiance l'un dans l'autre [1].

Nietzsche baissait la tête, tandis qu'il faisait d'une voix sourde le récit de sa douleur. Sa canne traçait distraitement, dans le sable, des dessins. Quand il se releva, on vit qu'il avait pleuré [2].

---

[1] Nietzsche à Lou (*fac-similé* dans Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, p. 83).
[2] *Ibid.*, p. 87.

Combien Nietzsche se trompait, croyant qu'entre Lou et lui « tout était limpide » ! Elle a dû éluder de franches explications sur Richard Wagner. A coup sûr, Nietzsche la savait wagnérienne ; et il a toujours pensé qu'il était bon de commencer par le wagnérisme, à la condition de ne pas s'y attarder. Après quoi, il pensait l'enlever, comme un archange, aux régions embrasées où il habitait. Pour l'instant, il était heureux qu'elle lui eût promis de passer la saison d'automne à Tautenburg, en Thuringe.

Nietzsche avait donc quitté Lucerne, insuffisamment détrompé. Il courut jusqu'à Berlin avec un jeune Paul Fœrster, frère de Bernhard Fœrster, son futur beau-frère. On lui avait vanté le Grunewald, près de Berlin, comme propice à de faciles promenades sous de hauts ombrages ; et avoir tout près les laboratoires et les bibliothèques de la capitale, n'était-ce pas une magnifique occasion d'achever les études de sciences positives dont sa philosophie attendait le complément ? Ces grands bois, que n'embellissaient pas encore les luxueuses villas d'aujourd'hui, toute une école de paysagistes, depuis Leistikow, en a su rendre le charme d'une sobre douceur. Nietzsche les a vus envahis par la foule grouillante des dimanches. Berlin, avant les grandes transformations qui, en vingt ans, en ont fait une si admirable ville, lui parut d'une froideur prussienne, mesquine et dénuée de style. Il s'enfuit à Naumburg et, rempli de ce rêve chantant qui le portait depuis Messine, y fut d'une gaîté qui plut aux siens.

Il y vécut d'heureux jours. On put croire revenu le temps où, frais émoulu des leçons de Ritschl, il composait avec sa sœur Lisbeth l'*index* du *Rheinisches Museum*. Cette fois, c'est le manuscrit du *Gai Savoir* qu'ils mirent au net [1]. Nous ne savons pas jusqu'où sont allées ses

---

[1] E. Fœrster-Nietzsche, *Der einsame Nietzsche*, p. 172 sq.

confidences ; mais sa sœur se prêta volontiers à connaître la merveille, la jeune fille philosophe, Lou Salomé ; il fut entendu qu'elle l'inviterait à Tautenburg, en Thuringe.

C'est pourquoi un lent travail de « cristallisation » stendhalienne continuait en Nietzsche. Une lettre d'Overbeck, qui l'approuvait, le mit en joie :

Ah ! ta lettre ! On ne reçoit qu'une fois dans sa vie une lettre pareille ! Je t'en remercie du fond du cœur. Je ne l'oublierai jamais. Mon projet peut avoir des aspects bien singulièrement colorés pour des yeux non habitués. Je suis heureux qu'il ait pour lui tout le bon sens et l'intelligence amie de ta chère femme et de toi-même... Je serai pour une fois tout à fait l'homme de mes idées, de ma plus intime pensée [1].

Ce n'est pas là, certes, une lettre de renoncement, mais une lettre d'audacieuse espérance. Et c'est bien là ce dont Lisbeth a dû se douter. Que serait-ce donc que cette vie commune qui n'était pas une « amourette » et n'était pas un mariage ? Rien de très différent de ce qu'avait été la vie à la villa Rubinacci, en 1877, une sorte de phalanstère en petit, la cellule intérieure du couvent intellectuel tant rêvé, et où présiderait la plus vive des jeunes Muses. On s'exposerait à des racontars sans doute. Ne pouvait-on les négliger, si Lou Salomé était consentante ?

Il restait à faire choix d'une résidence. Pour achever les études de sciences dont Nietzsche et Paul Rée sentaient tous deux le besoin, il fallait une très grande ville universitaire, aux laboratoires puissamment outillés. Puisqu'on avait écarté Berlin, ne pouvait-on songer à Vienne, à Munich, à Paris [2] ? Nietzsche était résolu à y aller seul. Mais, l'occasion s'offrant de s'y rendre en compagnie intelligente, comment ne l'eût-il pas saisie ?

---

[1] A Overbeck, été de 1882. (*Corr.*, VI, 172.)
[2] Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, pp. 94, 141.

Ici pourtant la vertu de Naumburg veillait. Elle songeait aux intérêts de Nietzsche, non moins qu'à son renom parmi les notables de la petite ville. Nietzsche crut habile de laisser d'abord l'amitié s'établir entre sa sœur Lisbeth et Lou Salomé. Il jugea qu'elles devaient aller à Bayreuth ensemble, écouter la première de *Parsifal*, le 26 juillet 1882. Contre toute prévision, c'est là que le malentendu commença.

Naïveté que de prétendre catéchiser des femmes. Nietzsche leur avait bien dit comment il fallait écouter la musique de Wagner. Il les avait munies d'un *vade mecum*, son petit traité sur *Richard Wagner à Bayreuth*. Bien que parti en avant-garde pour Tautenburg, il était revenu à Naumburg, avait repris ses compositions de jeunesse, son *oratorio* fameux. Il démontra que, dès son adolescence, il avait découvert les harmonies, la musique d'orgue de l'œuvre wagnérienne nouvelle.

L'identité de l'*émotion* et de l'*expression* était fabuleuse. Quelques passages, par exemple *la Mort des Rois*, parurent à la fois plus émouvants que tout ce qu'on venait de jouer de *Parsifal*, et cependant tout parsifalesques (¹).

Le mystère de son affinité avec Wagner apparaissait pour son effroi et son tacite orgueil; mais aussi la décadence de Wagner, qui retombait dans les tentatives qu'un adolescent avait méprisées.

Nietzsche cependant perdait sa peine dans ces leçons de musique. Lou et Lisbeth s'en furent à Bayreuth non convaincues. Elles assistèrent à la représentation triomphale. Le « vieux magicien », Wagner, s'empara de son public comme aux plus beaux jours. Les vieillards sanglotaient. Des sourds étaient saisis d'enthousiasme. Toutes

(¹) A Peter Gast, 25 juillet 1882. (*Corr.*, IV, 110.) V. *Jeunesse de Nietzsche*, p. 53.

les dévotes élégantes de l'Europe gémissaient de ne pouvoir déverser des parfums sur les pieds du héros candide. Cosima, par souvenir de Nietzsche, invita intimement Lisbeth et Lou, avec Malwida. On avait sans doute parlé des larmes versées par Nietzsche au seuil du jardin de Tribschen (¹). N'était-ce pas le moment de tenter une réconciliation? Qui osa prononcer, la première, le nom proscrit? Le *maestro*, quand il l'entendit, prit la porte, priant de ne pas insister.

Tout le débat était vain, du moment que Wagner ne se laissait pas fléchir. Quelles paroles préalables avaient été échangées? Quels furent les propos de Lou? Comment furent-ils rapportés à Nietzsche? Il a dit plus tard qu'elle l'avait renié devant Wagner. C'est impossible, puisque Wagner avait coupé court à la discussion. Et Nietzsche ne savait-il pas que, en matière wagnérienne, Lou suivait le jeune engouement du monde? C'est à tort qu'il se targue de libéralisme.

> Je suis susceptible sur ce point, écrit-il. Je veux que mes amis sachent apprécier mon attitude envers Wagner et me donnent raison. Cela fait partie de la notion que je me fais de *mes amis* (¹).

Mais cette notion, définie dans des carnets qu'il connaissait seul, comment la deviner? Il méprisait pourtant quiconque ne la devinait pas. Entre Lou et lui, quand Lisbeth lui eut relaté sa conduite à Bayreuth, ce fut la première mésintelligence.

On ne peut savoir ce qui décidait la sœur de Nietzsche à attiser cette querelle, dès les premiers jours passés à Tautenburg. Sans doute espérait-elle empêcher, entre Lou et Nietzsche, un mariage ou une liaison qu'elle

---

(¹) Brouillon de lettre à Paul Rée, août 1882. (*Corr.*, IV, 496.)

a certainement redoutés pendant des années. Il faudrait ne pas connaître Nietzsche pour imaginer que cette rupture pouvait se consommer sans douleur. Nietzsche aurait pu se séparer d'une femme. Mais renoncer à son rêve le plus profond et à « sa plus intime pensée »? Il avait écrit à Lou, quand elle acceptait de venir à Tautenburg :

Le ciel au-dessus de moi est pur. Tout le monde me dit que j'ai l'air plus jeune que jamais. Dès l'instant que vous serez ma conseillère, je serai bien conseillé, et je n'ai plus rien à craindre (1).

A présent allait-on lui disputer la pureté de son ciel, sa nouvelle jeunesse? N'avait-il pas écrit à Peter Gast :

Cette jeune fille a le regard perçant d'un aigle et le courage d'un lion, et pourtant elle est très jeune fille d'apparence et n'a peut-être pas longtemps à vivre (2).

Elle réunissait en elle les vertus des deux animaux symboliques, compagnons de Zarathoustra, et il l'aurait abandonnée? On a retrouvé la trace de ses remerciements à Malwida :

L'année, lui confiait-il, m'a été très embellie par l'éclat et la joie de cette jeune âme vraiment héroïque. Je souhaite trouver en elle une élève, et, si ma vie venait à être abrégée, une héritière et une continuatrice (3).

Le prolongement même de son œuvre était mis en question, si la qualité de la continuatrice se révélait insuffisante. Telle pourtant fut la déception qu'on lui infligea en lui racontant les journées de Bayreuth. Sa révolte fut immédiate et sa résolution sèchement prise. C'est pourquoi, dès le 3 août 1882, il écrivit à Peter Gast : « Un oiseau a passé ; ce n'était pas un aigle. »

A son tour, il présumait trop de lui, s'il croyait en rester à cette conclusion. On n'arrête pas en pleine

---

(1) Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, pp. 92, 94.
(2) A Peter Gast, 13 juillet 1882. (*Corr.*, IV, 108.)
(3) Brouillon de lettre à Malwida, 22 juillet. (*Corr.*, V, 493.)

effervescence le travail du rêve. Semblable à ce sympathique et risible héros que Carl Spitteler décrit dans *Imago*, et dans lequel le poète suisse a tant mis de lui-même, Nietzsche voit constamment ressusciter, alors qu'il vient de le détruire, le fantôme cher et sacré. Lou Salomé est la Theuda de ce nouveau Victor : mais une aérienne création, qu'il confond avec elle, la lui cache. D'autre part, une existence de chair est nécessaire au nébuleux simulacre qui l'enveloppe et dont la présence laisse Nietzsche enivré. Qu'il faut être reconnaissant à la femme qui a fait vivre le philosophe dans cette brève et grisante illusion !

Il se persuade qu'il la méprise et ne cesse de l'aimer. Indigne de lui, au point de ne pas s'apercevoir combien il est au-dessus de Wagner, elle lui paraît mériter l'indulgence due à sa jeunesse. Il sait que les femmes suivent la foule et ne peuvent se passer du succès. Il veut donc l'instruire lentement ; se dévoiler peu à peu dans sa splendeur inconnue et solaire.

Il avait laissé filtrer dans un aphorisme du *Gai Savoir* (1) le secret par lequel il se croyait maître de l'avenir et libérateur du passé. Il en parla maintenant à mots couverts et à voix basse, comme d'un mystère qu'il ne confiait, nous dit son interlocutrice, « qu'avec les signes de la plus profonde épouvante » (2). Et pourtant l'heure venait où il fallait révéler aux hommes ce mystère, foudroyant comme un jugement dernier.

Lou Salomé a-t-elle répondu, comme il s'y attendait : « Tu es un dieu, et jamais je n'ai entendu chose plus divine » ? Non, sans doute. Mais, un jour, elle lui avait envoyé un poème *A la Douleur*, que peut-être dès lors elle destinait au roman où il figure depuis.

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, livre IV, § 341. (*W.*, V, 265.)
(2) Lou ANDREAS-SALOMÉ, *Friedrich Nietzsche*, p. 222.

Qui peut te fuir, une fois saisi par toi,
Quand tu le fixes de ton regard ténébreux?
Je ne m'enfuirai pas, quand tu m'auras saisie.
Je ne croirai jamais que tu ne fais que détruire.
Je le sais, toute vie est par toi traversée.
Rien n'existe ici-bas, qu'un jour tu ne le touches.
La vie sans toi, — certe elle serait belle
Mais toi aussi, douleur, mérites qu'on te vive (¹).

Vers sans banalité, d'une sourde et mélancolique cadence. Nietzsche ne put les lire sans pleurer.

Ils sont de ces choses, écrivait-il à Peter Gast, qui ont sur moi une puissance sans limites... Ils sonnent comme une voix que j'aurais attendue depuis mon enfance (²).

En de telles heures, Nietzsche se sentait victorieux. L'assentiment de la jeune fille symbolisait pour lui la conquête des générations futures. Il était « le nouveau Colomb », oublieux des rivages de Gênes, attiré par des lointains fleuris; et au gouvernail de sa caravelle enveloppée de rêves se tenait « la plus gracieuse des Victoires ». Il imaginait alors qu'ils partageraient un jour « une mort, une gloire, un bonheur uniques » (³).

Mais la tristesse revenait, quand il songeait à la trahison de Bayreuth. Ainsi leurs heures étaient dévorées par les brouilles et les réconciliations. Tous les cinq jours, c'était la tragédie. Très meurtri, Nietzsche ne demandait pas mieux que d'oublier, de croire sur parole. Il suffisait

---

(¹) Henri Lou, *Im Kampf um Gott.*, 1885, p. 156. Le poème a encore une vingtaine de vers.
(²) A Gast, 13 juillet 1882. (*Corr.*, IV, 108.)
(³) « Mut! stehst du doch selbst am Steuer, — lieblichste Victoria! » Les éditeurs de Weimar nous ont laissé ignorer, mais on sait par August Horneffer, que le poème *Der neue Colombus* (*W.*, VIII. 348) est dédié à Lou Salomé, et que sa seconde strophe offrait alors la leçon que nous venons de donner. — V. C.-A. Bernoulli, *Nietzsches Lou-Erlebniss*, p. 24. — On trouvera une autre variante dans Lou Andreas-Salomé, p. 138.

d'un autre poème. Un jour, Lou Salomé lui apporta donc cette *Prière à la Vie*.

Certe, un ami ne peut mieux chérir un ami,
Que je ne t'aime, ô Vie, si peuplée de mystères.
Que tu m'aies fait pousser des cris de joie, verser des pleurs,
Que tu m'aies prodigué les douleurs ou les peines,
Je t'aime avec tes bonheurs, tes angoisses,
Et s'il te faut enfin m'anéantir,
Je m'arracherai douloureusement de tes bras,
Comme un ami s'arrache au sein de son ami.

De toute ma vigueur je te prétends étreindre.
Laisse tes flammes embraser mon esprit.
Dans la fournaise de la lutte,
Laisse-moi découvrir le mot de ton énigme,
Oui, prends-moi dans tes bras,
Pour que je vive des milliers d'années à penser ;
S'il ne te reste plus de bonheur à donner,
Eh bien! — je me contente encor de tes tortures (1).

Ces strophes avaient beau être d'une moins heureuse venue que la *Prière à la Douleur*, Nietzsche ne regardait qu'à la pensée. Cette acceptation de la vie, qui tient la souffrance même pour un privilège, si elle sert la vérité, n'était-ce pas son propre et nouveau stoïcisme?

Dans cet émoi, ses sanglots se firent musique; et c'est alors qu'il écrivit la partition de cet *Hymne à la Vie* qui est peut-être son plus grand cri de douleur, le plus fervent acte de fidélité envers Richard Wagner, et un chant dont on ne dirait jamais qu'il ait pu être précédé d'aucune audition de Bizet. Peter Gast, en recevant ces pages, lui répondit de Venise, effrayé. Il ne put croire que ce fût là du *Gai Savoir*.

Pour en revenir, dit-il, à l'émotion fondamentale de votre musique, elle rend pour moi un son chrétien. Si vous m'aviez envoyé la

(1) Henri Lou, *Im Kampf um Gott*, p. 187.

musique sans le texte, j'aurais cru à une marche des Croisés, — chrétiennement belliqueuse. Les dissonances aiguës que vous multipliez me donnent l'impression de boucliers entrechoqués [1].

Musique protestante, ajoute-t-il, et qui monte vers les cimes d'un pas lourd. Il n'osait presque plus envoyer à Nietzsche son *Matrimonio segreto*, si dansant, et qui se déroule sous un ciel si limpide. L'acceptation de la vie a toujours été pour son maître un effort plein d'amertume.

Que de choses, écrivait-il à Lou, j'ai devant moi, sur moi, derrière moi! Pourtant, en avant! *Sursum* [2]!

Torturé de tant de douleurs, le retour éternel le prédestinait à les subir toutes une infinité de fois durant le circuit sans fin des jours; et il acceptait ce destin, comme sa jeune amie si frêle acceptait le sien. C'est donc bien qu'elle partageait sa philosophie. Comment ne se fût-il pas écrié : « C'est la plus intelligente des femmes! »

Son erreur fut seulement de croire qu'elle le suivait en effet. Elle n'avait point de part à cette grande émotion unique qui le soulevait jusqu'aux nuées. Et alors, était-elle bien son amie? N'avait-elle pas souri de son pathétique? Brusquement, Nietzsche se crut bafoué par elle. Il avait surpris des chuchotements entre elle et Paul Rée. Leurs familiarités de langage lui déplaisaient depuis longtemps. Maintenant, c'est leur intimité qui lui devint suspecte. De faux bruits colportés le trouvaient crédule, le blessaient au cœur. Loin de chercher à défendre son amie, c'est lui qui se dit outragé. Il demandait vengeance à tous les échos; s'en prenait tour à tour à Paul Rée, à Lou, à sa sœur Lisbeth. Il jetait sur ses carnets des brouillons désespérés, vulgaires, injurieux pour tous. Il

---

[1] Gast à Nietzsche, 4 septembre 1882. (*Briefe*, I, 263.)
[2] Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche*, p. 224.

cherchait une rupture éclatante; et sur le rêve écroulé versa de chaudes larmes (1).

Puis il s'analysait. On venait de le traiter comme un étudiant amoureux de vingt ans. D'où venait alors, chez Lou, cette apparente noblesse de sentiments, dont il avait été la dupe? Elle n'était faite sans doute que de réminiscences. Dans le fond, Lou Salomé devait être sans générosité, quoique dévote à Dieu. Au premier désaccord apparaissait un égoïsme d'enfant attardée, un naturel de félin cruellement pourchassé par la vie, qui se défend et mord.

Ces chimères sombres se dissipaient dès que Lou et Paul Rée se montraient. Eux présents, l'évidence se faisait. C'est en leur absence que recommençait la mélancolique récrimination de Nietzsche. Il décide de hâter le voyage à Paris, de le faire seul (2). Puis il le diffère, apaisé. Enfin il y renonce. Paul Rée, converti à quelques-unes des idées de Nietzsche, changeait les bases de son livre nouveau, *Die Entstehung des Gewissens* (1885). L'estime admirative de Lou Salomé s'était accrue, signe qu'elle-même avait « grandi de quelques pouces à Tautenburg », comme l'écrivait Paul Rée. Ces preuves de son action

---

(1) Il sera permis de placer ici une anecdote connue de C.-A. Bernoulli. On sait la vie communément tout ascétique de Nietzsche. « Ich habe den Ehrgeiz eines weltlichen Heiligen », écrit-il dans un de ses brouillons à Lou. Il a tenu sûrement ce propos devant sa sœur Lisbeth. Un jour de cet automne de 1882, Lisbeth le répéta dans la famille du professeur Heinrich Gelzer, à Iéna. Lou Salomé, présente, éclata de rire. Elle se souvenait que Nietzsche lui avait offert l'*union libre*, à défaut du mariage, et le rapprochement lui parut plaisant. Cette proposition n'étant connue que d'elle, son hilarité fut mal comprise.

(2) V. l'appendice I. Il renoue les relations interrompues depuis 1876 avec Mme Louise Ott, et lui demande de chercher pour lui une chambrette dans un quartier silencieux, à Saint-Cloud ou à Saint-Germain. Il motive sa demande par l'existence de sage, presque de « saint », qu'il avait menée depuis des années entre la vie et la mort. (*Corr.*, I, 452.) — Puis il adresse la même demande à un jeune Bâlois, le Dr Sulger, attaché à la Légation suisse de Paris. — V. C.-A. Bernoulli, dans *Wissen und Leben*, 10 août 1923.

étaient précieuses au cœur endolori de Nietzsche. Plus que jamais il crut son amie pareille à lui par les dons de l'esprit et par les suprêmes visées. « Nos noms un jour seront cités ensemble », lui écrivait-il; et là-dessus du moins il ne s'est pas trompé.

C'est donc pour rester près de Lou que Nietzsche s'est fixé à Leipzig pendant deux mois et demi ([1]). Il ose dire que les semaines de Tautenburg lui avaient été bienfaisantes. Lou et Paul Rée, revenant de Berlin, l'y rejoignirent. Il les vit tous les jours, mais demeurait seul. Une amitié confiante lui eût été douce au moment où il affrontait sa dernière mission et cette « face effroyable » de la destinée, qu'il supposait si différente de ce qu'elle fut. De là déjà la tristesse de son *Hymne à la Vie*. De là aussi le passage final, si étrange pour un livre sur le *Gai Savoir*, et qui annonçait la tragédie commençante ([2]). Mais sa sœur Lisbeth, le croyant engagé dans je ne sais quelle liaison scandaleuse, citait ironiquement le refrain du livre : *Also begann Zarathustras Untergang* ([3]).

Quel a pu être l'événement « à faire dresser les cheveux sur la tête » que Nietzsche a vécu à Leipzig? Ce n'est pas sûrement une recrudescence du litige. Ce sont peut-être les expériences de spiritisme qu'il suivit, et où Zoellner, le noble astronome aimé de Nietzsche ([4]), se compromit par une confiance trop candidement donnée à un *médium* sans scrupule. Nietzsche était venu aux séances, cuirassé d'une triple ou quadruple méfiance doc-

---

([1]) Septembre, octobre et début de novembre 1882.

([2]) Il faut rappeler ici que la 1re édition du *Gai Savoir* se terminait par le livre de Saint Janvier.

([3]) A Overbeck, septembre 1882. (*Corr.*, V, 176.)

([4]) V. *Jeunesse de Nietzsche*, p. 315 sq.

trinale. Il ne fut pas dupe. Mais les orages du cœur revinrent. Il est probable que Nietzsche mit enfin Lou en demeure de se prononcer sur son offre de Lucerne. Et la réponse, qui n'avait jamais pu faire de doute, mais qu'il fut impossible de différer, le blessa à fond.

L'explication par écrit n'a pas dû être simple. Il y a peut-être eu manque de courtoisie. Nietzsche a jeté alors sur le papier ces brouillons de lettres à Lou et à Paul Rée, où il se plaint de ne jamais avoir pu leur dire ce qui lui tenait à cœur.

Ce mutisme forcé m'étouffe presque par moment, — surtout parce que je vous aime tous deux.

L'héroïne d'autrefois, elle aussi, se révélait humaine, trop humaine.

Je n'ai créé ni le monde ni Lou : l'un et l'autre seraient moins imparfaits.

Elle répondit sans doute par de juvéniles impertinences. Paternellement alors, il la redresse :

Hélas, Lou! Quelles lettres m'écrivez-vous-là! Ainsi écrivent de petites écolières vindicatives. Qu'ai-je à faire de ces misères! Comprenez-moi donc! Je veux que, devant moi, vous vous sentiez grandie, non que vous vous rapetissiez encore. Comment puis-je vous pardonner, si je ne retrouve d'abord en vous les qualités pour lesquelles il peut vous être pardonné?

Et la jugeant peu capable de reconnaissance, de respect humain, de courtoisie, d'admiration, il achève :

Adieu, ma chère Lou, je ne vous reverrai plus... Préservez votre âme d'actions pareilles à celle-là. Réparez, en la personne d'autrui, et notamment à l'égard de mon ami Rée, ce que vous ne pouvez plus réparer à mon endroit (1).

---

(1) Ces lettres insérées par Mme Foerster-Nietzsche (*Corr.*, V, 499-503) sont faites de tronçons appartenant à des brouillons très différents, rapprochés à tort, et assez mutilés chacun.

C'est sur cette dissonance que finit, au début de novembre 1882, l'idylle commencée à Orta. L'image qu'elle a laissée en Nietzsche ne put mourir; elle ne put que se dégager du lien de chair qui l'avait unie à Lou Salomé.

II. — Répercussions lointaines.

Si monotone que soit la rumination morbide où Nietzsche s'enferme, quand il songe à sa déconvenue, il faut la suivre jusqu'au bout, et anticiper un peu sur l'avenir. Nietzsche est blessé dans son amour-propre le plus intérieur. Il se rend compte qu'il a été malhabile. Ce serait pour lui une chance de trouver des adversaires sur qui foncer. Mais ils se dérobent tous; et pourtant les incidents se multiplient qui lui démontrent qu'ils sont obscurément présents.

Les oscillations de sa sensibilité sont d'une brusquerie inouïe. La calme sagesse d'Overbeck, qui respectait toutes les formes de bonheur, même chimériques, lui fut bienfaisante dans ce désarroi, comme auparavant durant l'idylle. Il avait eu sa visite à Leipzig, le 17 septembre 1882. A présent, c'est Nietzsche qui courut chez son ami, à Bâle, le 16 novembre; et il passa trois jours à son foyer.

> Avec toute ma raison, gémissait-il, je reste un être passionné et brusque. Ma solitude, plus elle dure, devient un danger (¹).

Il croit deviner autour de lui du mépris, ou, pis encore, une ironique indifférence. Quels griefs pourtant avait-il? Un seul, c'est qu'une créature eût croisé sa route qu'il avait cru exaltée, qu'elle se fût montrée avec ce visage innocemment trompeur qui suggère la perfection, et que, tout à coup, elle se fût révélée dans sa vérité modérée, honnête,

(¹) A Overbeck, décembre 1882. (*Corr.*, VI, 181.)

stupéfiante. Il ne trouvait rien à redire, si ce n'est que c'était, selon lui, l'espèce d'être par qui l'on meurt.

Vous le savez, écrit-il à Malwida, c'est dans ses idéals surtout qu'on est blessé (¹).

Toutefois, n'est-ce pas le droit de toute vie de ne pas se conformer à l'idéal d'autrui? Or, voilà ce que ne pouvait admettre Nietzsche, au moment où il entrait dans sa grande période d'idéalisation. Il décrivait Zarathoustra comme un grand pêcheur d'hommes. Et lui-même resterait-il éternellement sans disciples? Était-il un maître aveugle égaré dans ses rêves, dans ses besoins, dans ses espérances?

La dignité de sa mission lui paraissait mise en question par cette jeune femme superficielle. Il prenait Paul Rée à témoin des mensonges qu'il lui attribuait, des comédies pathétiques dont elle avait pensé le duper (²). L'excellent Overbeck lui conseillait de chasser ces pensées. Tous deux, sa femme et lui, lisaient avec délices le livre de *Saint Janvier* dans *Le Gai Savoir*, et ils l'en complimentaient finement. Mais qu'était-ce qu'un bon livre, « écrit pour se réjouir d'un peu de ciel bleu », quand on avait le sang brûlé « comme par du phosphore » (³)? Trois fois, cet hiver de 1882, sur des racontars qui lui venaient de Naumburg, il faillit s'empoisonner. Il crut ne pas se réveiller après certaines doses massives de chloral. Sa douloureuse vitalité résistait pourtant, ou plutôt sa mission le rendait indestructible.

Mais une infernale suspicion poussait sa sœur Lisbeth à le persécuter presque inconsciemment. Il ne faudrait certes

(¹) Brouillon à Malwida, fin décembre 1882. (*Corr.*, V, 504.)
(²) *Ibid.* (*Corr.*, V, 505.)
(³) A Overbeck, 22 janvier 1883. (*Corr.*, VI, 191.)

pas prendre au pied de la lettre certains brouillons inédits, qui dorment dans ses carnets. Il ne les a pas tous confiés à la poste.

Voici plusieurs années, écrit-il à sa mère, que je me défends comme un animal supplicié [contre ma sœur], et que je la fuis. Je l'ai conjurée de me laisser en paix, et elle n'a pas cessé un moment de me torturer. Si j'ai eu peur de venir à Naumburg en août, c'est parce que je craignais d'en venir envers elle à des sévices manuels (1).

Mais les appréciations de Lisbeth sur Lou Salomé, il les épousait aussitôt; et il était allé tout de même à Naumburg au mois de septembre 1882. Entre la haine de Lou et la haine de Lisbeth il flottera sans fin, attaché à l'une et à l'autre par une invincible affection, qui reprendra alternativement le dessus. Tantôt donc il appellera Lou « son sirocco moral », et il songe à ce brûlant sirocco d'Italie qui toujours l'avait fait fuir (2). Il couvrait alors de tendresses sa sœur. Tantôt, se ravisant, il disait : « Lou est l'être le plus intelligent que j'aie rencontré » (3), et il s'étonnait d'être du même sang que sa sœur Lisbeth.

La maladie propre de cette sorte de mélancoliques, c'est une atteinte profonde à leur faculté de sociabilité (4). Mais ce besoin d'affection normale n'en reprend pas moins ses droits à ses heures. Nietzsche accourut à Rome, en mai 1883, heureux de se réconcilier avec sa sœur Lisbeth. Mais alors il entrait dans les projets policiers de Malwida de Meysenbug. Cette grande libérale proposait de faire reconduire Lou Salomé à la frontière russe entre deux gendarmes et de la restituer d'office à sa famille; ou de

---

(1) Texte inédit.
(2) A Malwida, 1er février 1883. (*Corr.*, III, 601.)
(3) A Overbeck, 22 février 1883. (*Corr.*, VI, 202.)
(4) Un ingénieux psychiâtre, très imbu de Nietzsche, a créé le terme très juste de *Beziehungskrank* pour désigner ces malades. V. Mme Véra Strasser, dans son beau livre *Psychologie der Zusammenhänge und Beziehungen*, 1921.

l'obliger à épouser Paul Rée. « Mais ce serait, remarquait Nietzsche, pour ce dernier une punition disproportionnée, quoique non imméritée. »

Tout aurait pu finir sur cet incident de vaudeville. Une lettre adressée par Malwida à Lisbeth Nietzsche, et qui s'égara à Sils-Maria, où Nietzsche l'ouvrit par erreur, ralluma la guerre en juillet 1883. Quels faits a-t-elle pu relater? Nous ne le savons pas. Nietzsche crut soudain que toutes les calomnies, dont il se sentait enveloppé, partaient de Paul Rée. Il ne demandait pas mieux que de laver Lou, sinon de toutes ses imperfections, du moins de tous ses méfaits. Il éprouve un soulagement à penser qu'elle n'a été que le porte-parole d'autrui [1]. Il écrit d'abord à Georg Rée, frère de Paul, puis à ce dernier, des lettres fulminantes. Georg Rée menaça Nietzsche d'un procès en diffamation. Nietzsche répondit par une offre de duel au pistolet. Il projetait un second duel avec Paul Rée, pour en finir avec ses calomnies. Au regret d'avoir connu Lou Salomé et d'être le frère de Lisbeth s'ajoutait la fureur d'avoir donné son amitié à un fourbe.

Vaines colères cependant, et qui obnubilaient son discernement. Nietzsche croyait mépriser ces vieux amis, et sa douleur l'avertissait qu'il tenait à leur estime. Il a beau se féliciter que, dans cette mêlée à coups de racontars, Lisbeth eût été victorieuse. A Nice, en décembre 1883, le désespoir de sa solitude méconnue le saisit avec plus de cruauté, quand il se souvient des heures où il avait fait, à propos de Lou, le songe d'une pensée partagée avec une égale.

S'il arrivait alors qu'on manquât de respect même à

[1] *Corr.*, V, 524, 529.

l'ombre de cette amitié morte, il se retournait violemment contre l'indiscret. C'est ce qui eut lieu quand Bernhard Fœrster, le chef antisémite fiancé à sa sœur, s'ingéra dans l'affaire; et alors il souhaitait des démarches conciliantes auprès de Lou (1). Pendant des mois il se plaint des « lettres empoisonnées de sa sœur » (2). Mais, l'année suivante, il dénoncera Paul Rée et Lou Salomé comme des amis peu sûrs et peu compréhensifs, devant lesquels il n'a jamais pu parler à cœur ouvert; et se lamente sur les intrigues qui ont failli lui faire perdre en Lisbeth son meilleur disciple, un « disciple donné par la nature ».

Étrange épreuve infligée aux amis que Nietzsche choisissait pour arbitres, à Franz Overbeck, à sa femme, qui cherchaient à le calmer, à fixer enfin son affection, à lui faire définir ses préférences et les torts de ceux qu'il accusait. Car il les soupçonnait, à leur tour, de malveillance, quand une réconciliation avec les adversaires de la veille venait à la traverse. Les Overbeck ne prévoyaient que trop ces sautes de son humeur. Ils ne se lassaient pas de repriser le tissu de ses affections, déchiré cent fois; mais se doutaient qu'à la première déchirure nouvelle les reproches de Nietzsche ne les épargneraient pas. Leur dévouement restait muet, de peur qu'une parole infidèlement recueillie ne vînt à blesser l'ami si cher et d'une si ingrate irritabilité.

Peut-être lui ont-ils fait voir qu'en accordant sa confiance à Paul Rée et à Lou Salomé, il ne s'était pas adressé à des âmes indignes. Nietzsche fut bien aise des preuves publiques de déférence que lui donna Paul Rée. Quand Lou Salomé publia son premier roman, *Im Kampf um*

---

(1) A sa sœur, hiver de 1883-1884. (*Corr.*, V, 557.)

(2) Brouillons inédits à sa sœur et à sa mère, février 1884. — A Overbeck, 7 avril 1884. (*Corr.*, VI, 251.)

(3) A Overbeck, 2 mai 1884. (*Corr.*, VI, 255.)

Gott (1884), s'il « l'envoya au diable » longtemps, il eut enfin la bonne inspiration de le lire [1].

Il y a aujourd'hui encore profit à parcourir ce roman didactique et inexpérimenté, où Lou Salomé met en présence diverses variétés de la croyance et de l'incroyance religieuses. On meurt un peu trop de chagrin dans ce récit, où, de huit personnages, aucun ne survit à cette maladie de langueur généralisée. L'auteur place au centre du récit un jeune professeur de philosophie, Kuno, en qui la pensée a tué la foi. On peut à la rigueur retrouver en lui quelques traits de Nietzsche. Elle l'oppose à d'autres types de pensée religieuse, à l'orthodoxie intransigeante du vieux pasteur, son père, blanchi de deuil et de colère pour avoir vu son fils apostasier; à la douce piété de sa mère, que l'affliction met au tombeau.

L'intérêt romanesque du récit s'anime par quelques épisodes d'émancipation féminine. Une brillante païenne, Margherita, d'abord étudiante séduite par Kuno, refait sa vie en devenant maîtresse d'esthète; Jane, femme de son meilleur ami, et ayant pour toute religion son tendre cœur, vient au secours du spleenétique héros, et se donne à lui dans un moment de trop charitable entraînement. L'enfant qui naîtra de cette courte passion idéaliste, Marie, dite Märchen, petite sylphide sauvage, que son rêve déçu un jour mènera à la rivière, représente la croyance au pur mystère naturel. Le propre frère de Kuno, Rudolf, est ravagé dans les moelles par l'antagonisme du cœur et de l'esprit, jusqu'à ce que l'étude du bouddhisme lui enseigne que la mort du vouloir en nous est à elle seule une forme de salut, et lui montre que Dieu n'est pas nécessaire aux âmes vraiment religieuses.

---

[1] Il en connut la publication par Heinrich von Stein. — A Overbeck, 14 septembre 1884, 4 mai 1885. (*Corr.*, VI, 269, 295.) — Elle avait signé d'un pseudonyme masculin, Henri Lou.

Le support du roman est donc Kuno. Il estime que sa tâche est de connaître la vie telle qu'elle se montre à la pensée, mais à une pensée affranchie de tout idéal. Il n'a pas échappé aux tentations provisoires d'une vie dissolue, qui n'est que la revanche de l'instinct sur la réflexion (1). C'est une femme cependant, c'est Jane qui le sauve. L'amitié est possible entre hommes et femmes, comme une fleur rare :

J'ai lu un jour qu'elle avait même besoin d'une légère antipathie physique (2).

Jane saisira Kuno de toute la force de son amour, pour l'élever à l'aristocratie invisible de son âme propre. (*Das Edelvornehme ihres Wesens.*) Elle définit cette noblesse par l'obéissance à soi-même, l'art de suivre sa destination profonde. La vraie religion est ce don, inné à l'homme, de regarder comme un Dieu l'objet le plus aimé.

Dans le deuil sur la mort de cette noble femme, Kuno sent grandir en lui un athéisme religieux, qui s'alimente de sa seule mission comme d'un pain immortel. Sa religion sera athée, comme le bouddhisme, mais elle sera agissante, comme il convient à des Européens. Nietzsche n'avait pas mieux dit; et comme lui, Lou Salomé ajoute que, dans le bouddhisme, il n'y a pas de Dieu, parce qu'il n'y a pas de royaume céleste. Dieu est donc né dans la conscience des hommes pour des raisons qui ne sont pas religieuses. Il peut en disparaître, sans en effacer l'image religieuse (3).

Dans le dépérissement présent de tous les cultes, il arrivera à Kuno de combattre pour les dieux mourants; non

(1) Henri Lou, *Im Kampf um Gott.*, pp. 87-88.
(2) *Ibid.*, p. 108. C'est la pensée de Nietzsche, *Menschliches*, I, § 390. (*W.*, II, 303.)
(3) *Ibid.*, p. 201.

qu'il n'ait avant tout le respect de la vérité, mais parce qu'il sait la valeur des âmes attardées dans les croyances anciennes. Il sait que l'idéalisme même ne naît pas de la pensée pure, mais de l'enthousiasme ; car les idées ne tiennent leur vie que de la passion qui les porte (1).

Admirables poncifs nietzschéens, auxquels il manquait seulement un art plus mûr pour les rendre émouvants. C'est une élève bien jeune, mais une intelligente élève de Nietzsche que Lou Salomé. Quand Nietzsche lut le volume, il sourit de ses gaucheries et du langage masculin que parlait « cette pseudo jeune fille ». Mais il fut rasséréné. « C'est d'une âme haute », dit-il (*Es ist Höhe darin*) (2). Son pardon accompagne dans la vie celle par qui il a tant souffert.

---

(1) Henri Lou, *Im Kampf um Gott.*, pp. 203-205.

(2) A Overbeck, 17 octobre 1885. (*Corr.*, VI, 312.) Il ajoute : « Hundert Anklänge an unsere Tautenburger Gespräche. » — On ne dissimulera pas ici la défaillance finale de Paul Rée. Le volume posthume, publié de lui sous le titre de *Philosophie* (1903), reproduit p. 362 une lettre de 1897, où Paul Rée dit de Nietzsche : « Je n'ai jamais supporté de le lire. Il est riche d'esprit et pauvre de pensées. Il a voulu conquérir la gloire à tout prix. La vanité morbide a ainsi produit ses œuvres spirituelles et belles, mais à tout prendre grimaçantes, pathologiques et folles. Ce n'est pas une philosophie, mais du délire. »

CHAPITRE QUATRIÈME

LE PERSONNAGE DE ZARATHOUSTRA

Quand un poète tel que Nietzsche sent une grande image s'emparer de lui par une surprise visionnaire, il ne peut y avoir là de hasard. Dans la foule des réminiscences endormies en lui et absentes de sa conscience, s'il y en a une qui rejette son linceul et s'avance à la lumière, elle a eu ses raisons. Elle n'était pas morte. Elle a absorbé les plus vivantes puissances de l'âme. Elle est la personne même du poète essayant de s'organiser autour de ce modèle intérieur; et parfois les instincts qu'il avait le plus profondément refoulés sont ceux qui demanderont à reparaître les premiers.

On a vu la puissante fascination que les philosophes présocratiques ont toujours exercée sur Nietzsche. Puis Platon l'attire et provoque son émulation combative et sa secrète jalousie. Derrière le Platon connu, il y en a un qu'il devine et craint, celui qui est initié aux cultes rares et occultes, le Pythagoricien caché. C'est aussi celui-là qui le tente, bien qu'il le répudie. Une figure mythique se dissimule derrière lui, que personne n'avait tirée au clair, et qui est le grand Pythagore de la légende (¹).

Depuis ses vieilles études sur Diogène Laërce, et depuis

(¹) Sur tout ceci à présent, le livre capital d'Isidore Lévy, *La légende de Pythagore, de Grèce en Palestine*, 1927.

les beaux travaux d'Erwin Rohde, Nietzsche connaissait les récits sur Pythagore, fils d'un dieu et d'une vierge, adepte des dieux cthoniens, descendu dans l'Hadès, qui sait faire sortir les hommes vertueux de la prison funeste du devenir, et nous apporte la Rédemption comme le fruit parfait de la Philosophie (φιλοσοφίας ὁ τελειώτατος καρπός) (1).

D'elle-même, pour un historien expert à la comparaison des doctrines, cette légende se rapprochait de celle de Zoroastre. La légende de Zoroastre, telle qu'elle nous est conservée, s'est-elle teintée de pythagorisme? ou bien les Zoroastriens ont-ils colporté en Grèce un vieux récit qui a pénétré dans la légende de Pythagore? On l'ignore aujourd'hui même (2). Nietzsche ne s'est pas formulé le problème avec la netteté que lui a donnée la science la plus récente. Il n'a peut-être pas su que le mythe de Dionysos et de Penthée, qui l'a tant fait réfléchir (3), n'est sans doute qu'une transposition de la légende pythagoricienne, où le Lydien aux cheveux blonds, qui est Dionysos, remplace l'Apollon incarné, qui est Pythagore, tandis que Tirésias tient le rôle du vieux devin Abaris et que Phalaris d'Agrigente est supplanté par l'impie tyran Penthée. Il a deviné moins encore que dans ce qui nous est transmis sur la vie de Jésus, sur son enseignement, sur sa doctrine de la vie future, sur sa descente parmi les morts, et sur sa résurrection, la légende de Pythagore revit une dernière fois, pour conquérir le monde. Mais ces similitudes imagées, portées par des émotions pareilles, ne sont pas vaines. Elles travaillent dans le subconscient

---

(1) V. NIETZSCHE, *Beiträge zur Quellenkunde des Diogenes Laërtius*, § 5. 1870 (*Philologica*, III, 192 sq.); — l'important travail d'Erwin ROHDE, *Die Quellen des Jamblich in seiner Biographie des Pythagoras* (Rheinisches Museum, t. 26 et 27), cité dans le cours de Nietzsche sur les Philosophes avant Platon. (*Philologica*, III, 15 sq.)

(2) Sur l'état présent de la question, Isidore LÉVY, *loc. cit.*, p. 183.

(3) V. *Einleitung in Sophokles' Oedipus Rex*, § 1. (1870.) Philologica, I, 299.

avant de remplir l'imagination. Il faudra nous en souvenir le jour où Nietzsche, après avoir tracé son portrait agrandi sous le déguisement de Zarathoustra, se figurera être à la fois Dionysos et le Crucifié.

I. — Réminiscences de l'Avesta.

Nietzsche, plutôt que tous les noms grecs, Platon, Pythagore ou cet Empédocle, auquel il avait autrefois songé, choisit ce nom bactrien de Zarathoustra. Non pas que des teintes, empruntées aux textes iraniens, colorent son poème. Il faut revenir aux aphorismes du *Gai Savoir* pour en retrouver une trace, bien vite effacée :

> Lorsque Zarathoustra eut trente ans, il quitta son pays et le lac d'Ourmia et s'en fut dans la montagne. Il y goûta son esprit et sa solitude, et, de dix ans, ne se lassa point de cette jouissance. A la fin pourtant, son cœur se transforma — et un jour il se leva avec l'aube, se plaça face au soleil, et lui dit : « ... Il me faut descendre dans les profondeurs, comme tu fais le soir, quand tu te caches sous la mer, et qu'aux enfers encore tu apportes la lumière, ô astre surabondant de richesse (¹). »

Il se peut que la magnificence chantante des syllabes ait dicté sa préférence pour un nom si convenable à un héros de langage auguste. Le Sarastro de Mozart a pu laisser son souvenir musical sur cette nouvelle initiation, non secrète, mais destinée à tous les hommes (²). Pourtant ne

(¹) *Fröhliche Wissenschaft*, § 342. (*W.*, V. 266.) — On peut ajouter les feuillets oubliés d'un ancien plan de 1881, intitulé *Midi et Éternité* et où on lit des détails comme ceux-ci : « Zarathoustra, né aux bords du lac d'Ourmia, quitta son pays dans sa trentième année, s'en fut dans la province d'Aria, et, durant les dix années de sa solitude dans la montagne, composa le Zend-Avesta. » (*W.*, XII, 425.) Relire au contraire le début du *Zarathustra*, littéralement pareil à *Fröhliche Wissenschaft*, § 342, mais allégé de ces détails.

(²) « Pas de société secrète ! Il faut que les suites de votre doctrine sévissent effroyablement : des hommes sans nombre y trouveront la mort. » *Zarathustra*, fragm. posth. de 1884. (*W.*, XII, 410.)

méprisons pas les raisons que Nietzsche a données lui-même de son choix :

1° Les Perses ont inventé la philosophie de l'histoire. Jusqu'à Augustin d'Hippone, qui les suit de loin, et qui nous domine encore, il n'y a pas eu de pensée qui ait plus impérieusement gradué les âges historiques, d'après leur signification, que la pensée perse. Un prophète se dresse au seuil de chaque millénaire ou *hazar*. Et le grand législateur mythique à qui remonte cette croyance est le Bactrien Zoroastre (1).

2° Ce qui est en question, c'est tout le sens de la vie des mondes. La moralité et l'immoralité, pour les Perses, ont été non seulement des inspiratrices humaines, mais des forces vives, des génies qui se battent pour la domination universelle. Toute métaphysique depuis a vécu de cette illusion trop aimée. Quel était le sage qualifié pour la détruire, si ce n'est Zoroastre qui, le premier, a inventé ce rêve d'un ordre moral de l'univers; et, l'ayant créé, ne doit-il pas être le premier à le reconnaître mensonger (2) ? Il le reconnaîtra dans cette existence nouvelle que lui restitue une métempsychose secrète, où il s'appellera Nietzsche.

De ses anciennes lectures de l'Avesta, quelles réminiscences précises flottent dans son souvenir actuel? On en a recueilli (3). On en recueillera d'autres. Le Zoroastre des textes pehlevis naît avec un rire. Il grandit dans la solitude. Il vit dans la familiarité d'un aigle et d'un serpent. Il est le Mage, à qui obéissent les lois naturelles. Il fonde les évaluations nouvelles par lesquelles il commande à la vie :

---

(1) *Zarathustra*, fragm. posth., 1882-85, § 117. (*W.*, XIV, 303.)
(2) *Ecce Homo*, Pourquoi je suis une fatalité, § 3. (*W.*, XV, 116.)
(3) V. *Gramzow*, Nietzsche, 1907, p. 210.

De même qu'il est le meilleur chef, c'est *le meilleur juge* que Zarathoustra, conformément au droit divin. Il est celui qui apporte à Mazda les œuvres de vie de la bonne intention, et ainsi la *prédominance* (1).

Il pense, il parle selon la croyance sacrée, l'Aša, qui donne droit à la vie éternelle :

Il est de toute l'humanité matérielle le plus juste par l'Asa, le meilleur maître dans la domination, le plus riche de richesses, le plus magnifique de magnificences, le plus victorieux de victoires (2).

Avant lui les *daevas* tourbillonnaient autour des hommes, leur faisant violence. Zarathoustra dispose des hymnes qui les obligent à se cacher sous terre. Il se défend contre le formidable chien aquatique Frenrasyan, qui convoite sa splendeur. De même le Zarathoustra de Nietzsche domptera le « chien de feu » qui menace le monde ; et, comme le grand Bactrien, il sait les formules qui brisent les maléfices, font choir les vieilles puissances et exorcisent les faux dieux. Mais le Zoroastre des textes est pour nous trop enveloppé de nuées pour que son contour se dessine en une vivante effigie.

II. — Réminiscences bouddhiques.

Aussi bien, il faut nous souvenir que Nietzsche a surtout puisé dans le bouddhisme sa philosophie du retour éternel. Et il l'a aimé pour son idée d'une vie ascétique, détachée des erreurs du siècle, mais étrangère à la rancune que laisse le renoncement, et toute parfumée d'une divine mansuétude. Ici plus de saints hâves, de pénitents rabougris, faussement extasiés et qui exhibent des plaies

(1) *Avesta*, éd. Spiegel, Yaçna, 27, 13.
(2) *Ibid.*, Yast, 19, 79-83.

pustuleuses. Déjà la *Sakountala* de Kalidasa lui avait ouvert les yeux sur ces charmants couvents de moines, composés de chaumières dans la forêt. Puis le livre d'Oldenberg sur le *Bouddha* lui décrivait les *vihâra* magnifiques, construits pour les ermites par des rois généreux, et où ne manquaient ni les réfectoires, ni les salles de réunions, ni les magasins de provisions, ni les piscines. Beaucoup, dans l'île de Ceylan, étaient situés dans des parcs ombreux. Des étangs fleuris de lotus blancs et bleus reflétaient les silhouettes des ermites. Des fontaines déversaient leurs eaux dans des bassins, où surnageaient des fleurs. Puis, à la saison des pluies, les ermites se réfugiaient dans des grottes taillées pour eux au flanc des monts. C'est avec nostalgie qu'ils parlent de cette double solitude d'hiver et d'été.

Quand séjournerai-je seul, sans compagnon, dans des grottes de la montagne, contemplant dans toute existence ce qui la rend inconstante ?... Quand demeurerai-je joyeux dans la forêt, sage vêtu de loques, vêtu de la tunique jaune, n'appelant mienne aucune chose, n'en désirant aucune, détaché de l'amour et de la haine, détaché de tout mirage ?..... Les espaces vastes et qui réjouissent le cœur, couronnés de forêts de kéréris, les espaces délicieux où les éléphants barrissent, les rochers où la pluie ruisselle, les demeures charmantes où se promènent les sages, où s'élève le cri des paons, les rochers font mes délices. Séjour excellent pour moi qui aime à m'abîmer dans la contemplation et qui fais effort vers le salut (¹).

Ces grottes, chères aux ermites bouddhiques, comme aux ascètes chrétiens d'Asie Mineure, le Zarathoustra de Nietzsche en fera aussi son séjour agreste, parfumé de plantes, et fréquenté par des animaux familiers. Il ne reste qu'à les supposer taillées dans les rochers de Sils-Maria ou au flanc de l'arête qui domine les eaux moirées et mauves de Portofino, pour que nos yeux se figurent

(¹) *Theragatha*, citée par Oldenberg, *Buddha*, 376. V. tout le chapitre.

le paysage où le grand Solitaire de Nietzsche a promené ses méditations.

Pour une part, la surhumanité où nous pouvons atteindre est donc une initiation parsie ou bouddhique. Elle est un savoir ésotérique par lequel nous maîtriserons les lois naturelles. Nietzsche savait, par la *Vie d'Apollonius de Tyane* et le *Philopseudès* de Lucien, ce que l'on racontait antérieurement des brahmanes indous : ce don de lévitation qui leur permettait de marcher à deux pieds de terre (1). Ce n'était pas pour eux un miracle, mais une pure connaissance rituelle. Puis Tylor, où Nietzsche avait puisé jadis les éléments de l'ethnographie religieuse, lui avait appris le pouvoir où atteignent les ascètes de l'Inde (2). Plus d'un ascète, comme Gautama, avait connu le moyen de rester suspendu à de grandes hauteurs, sans support visible. Un haut et parfait savoir, appelé *riddhi*, rendait leurs corps impondérables. Ils pouvaient bouleverser la terre et arrêter le soleil, sans plus d'effort qu'il n'en faut à un autre homme pour remuer un membre.

La hiérarchie des ascètes bouddhiques a fourni à Nietzsche le modèle imagé dont se rapproche son prophète royal. Il le place à la hauteur de l'*Archât*, qui, dans le bouddhisme, est l'Arya parfait, le moine accompli. Exempt du péché d'ignorance, il a arraché en lui les racines du désir. Il échappe à l'empire des lois naturelles ; et c'est pourquoi il en est le maître (3). Il a le regard juste, qui distingue le faux du vrai ; le sens juste, qui ne doute point ; le parler juste, qui s'exprime sans impropriété ; l'action juste, qui évite le mal ; la vraie condition, qui est celle du prêtre ; la vraie énergie qui mène à « l'autre

---

(1) Tylor, *La Civilisation primitive*, trad. P. Brunel, 1876, t. I, 176. — V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 435.

(2) Philostrate, *Vie d'Apolonius de Tyane*, III, 15 ; Lucien, *Philopseudès*, 13.

(3) Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 405.

rive » ; la vraie mémoire, et le don de contemplation où consiste le repos de l'âme [1]. Ainsi entre-t-il, par la méditation, dans ce silence où s'éteignent le sentiment et la pensée. En revanche, il acquiert les connaissances surnaturelles, les *abhidjnâs* sacrées: 1° la science des transformations ; 2° le regard divin qui pénètre d'un coup d'œil les êtres et les mondes; 3° l'ouïe divine, qui comprend tous les langages du monde; 4° l'art de lire dans la pensée de toutes les créatures; 5° le souvenir de toutes les demeures anciennes, c'est-à-dire de toutes les existences vécues par lui et par tous les vivants.

C'est la première de toutes ces connaissances, qui est le *riddhi*. Elle permet à l' « archât » de revêtir toutes les formes à sa guise, d'apparaître et de disparaître, de chevaucher les rayons de soleil, de toucher de la main la lune et les étoiles. L'archât marche sur les eaux. Les ouragans, les tremblements de terre, les éclipses lui obéissent. Par la science, il sait accomplir très naturellement ce que les profanes se figurent être des miracles.

Le Zarathoustra de Nietzsche a hérité de tous ces privilèges magiques. Faut-il s'étonner que souvent, dédaigneux de marcher, il vole comme une ombre? Il est l'ennemi né de l' « esprit de pesanteur ». Maître des lois de la nature, il change la loi morale pour des siècles. Il légifère pour une ère nouvelle où la nature humaine vivra dans la liberté d'une nature physique transformée. Nietzsche a certainement cru qu'une humanité plus parfaite triompherait un jour de la pesanteur [2]. Elle changera aussi, par une sélection savante, les instincts bas de l'ancienne animalité. Ses enchantements apprivoisent les aigles

---

(1) Kœppen, I, 408.
(2) Voir plus loin, *Nouvelles études scientifiques*.

et les lions; et son heure sera venue quand les lions souriants vivront dans la familiarité des colombes (1).

Où s'arrête, dans le bouddhisme, cette échelle de l'ascétisme tout puissant qui ravit les secrets des cieux? Elle n'a pas de sommet. Par delà l'archât, le Pratyâka-Bouddha, l'ermite « solitaire comme le rhinocéros » (2), illuminé par lui-même, achève d'enseigner, non par des paroles, mais par des actes silencieux. Et par delà cet infaillible, surgit le Bôdhisattva, celui qui sauvera de la naissance et de la mort non seulement les hommes, mais tous les êtres. Il construit « un vaisseau capable de contenir tous les vivants ». A la prescience de l'avenir, il ajoute la connaissance des moyens qui, en évitant le péché, assurent la transformation des mondes.

Il n'y a aucune de ces connaissances que Nietzsche ne revendique pour le Surhumain futur. Toutefois le sage bouddhiste espère briser le cercle où se meuvent les créatures trompées par le mirage des sens. Nous contemplerons d'un divin regard les existences qui furent les nôtres. A la lumière d'une connaissance infinie nous concevrons notre destinée comme notre œuvre. Nous serons libres enfin. Mais qu'est-ce à dire? Dans le bouddhisme, tous les vivants, jusqu'aux plus humbles, poussent à la roue éternelle qui de leurs actes fait sortir leur destin. Pour le grand initié, ce circuit s'évanouit. Faut-il dire que le saint ne participe pas à la création? Non certes. Mais il l'affranchit. Tous nos vœux décident de la forme où, un jour, nous renaîtrons. Mais celui qui, dès cette vie, connaît le détachement de la vie, ne renaîtra jamais. Être libre, c'est cesser d'exister (3).

---

(1) *Zarathustra*, Von alten und neuen Tafeln. (*W.*, VI, 287.)
(2) Kœppen, *Religion des Buddha*, 421.
(3) Oldenberg, *Buddha*, p. 251.

Voilà le point où Nietzsche se sépare du bouddhisme. Ce point est situé tout près du mystère le plus secret qu'ils ont en commun. « Ce n'est pas l'homme seulement, *mais aussi le Surhumain qui renaîtra éternellement* » (1). Nietzsche fonde un « bouddhisme européen », issu du savoir et de l'énergie, fait pour les conquérants du monde, non pour les ascètes qui abdiquent la vie (2). Le monde sans doute n'est pas, en son fond, tel que nous le voyons, mais il reparaîtra, pour nous, tel que nous l'avons vu, et cela suffit pour que nous ayons prise sur lui. Comme dans le bouddhisme, la contexture en est donc à la fois *hasard, fatalité et liberté créatrice* (3). En effet, si la durée entière est un circuit, quiconque agit dans un moment de cette durée fait mouvoir la roue entière. Il modifie non seulement le futur, mais il recrée le passé; et de ce passé transformé sortira nécessairement un présent meilleur.

L'inexprimable, l'effrayante et consolante vérité, la voilà donc: et elle a passé tout entière du bouddhisme dans Nietzsche. On n'avait pas compris jusqu'ici qu'on pût admettre à la fois le Retour éternel et le Surhumain. Il semblait que la grande vision de l'Homme régénéré n'apparût qu'au bout d'une route droite et ascendante. Comment pouvait-il y avoir cette ascension droite dans l'éternel retour? C'est que le temps a un rayon de courbure. Dans l'infini toutes les lignes droites reviennent sur elles-mêmes. La fatalité du retour éternel rend possible la contingence pure, puisqu'en visant le futur, tous nos actes modifient leur passé. La décision par laquelle nous acceptons de revivre notre présent est l'acte immensément

---

(1) *Zarathustra*, projet posthume de 1884 : « Nicht nur der Mensch, *auch der Uebermensch kehrt ewig wieder.* » (*W.*, XII, 405.)

(2) *Wille zur Macht*, § 55. (*W.*, XV, 182.)

(3) *Ibid.*, (*W.*, XII, 405.) « Hœchster Fatalismus, doch identisch mit dem *Zufall* und dem *Schœpferischen.* »

libre qui justifie les mondes, non par son contenu, mais par sa liberté.

Rêve enivrant entre tous, mais dont la réalisation nous est garantie à tout jamais. Il n'y a pas de croyance en Dieu qui ait promis à ses croyants une toute-puissance plus haute que celle dont nous sommes assurés. Le Retour éternel est le gage de notre Surhumanité. La Surhumanité nous permet d'accepter le Retour éternel. On ne séparera plus ces deux idées.

Ce mystère nous grise et nous terrifie. Il répugne aux hommes d'intelligence claire, et davantage à ceux qui ont le sentiment de la misère humaine. Comment convaincre les premiers? et pourquoi ne pas laisser mourir en paix les seconds? Le Bouddha aussi, après avoir conquis de haute lutte la vérité, celle qui donne le calme et qui pèse toute pensée, hésita à l'apporter aux hommes, car les esprits voilés de ténèbres et de convoitises s'y refusent. Alors Brahma descendit du ciel pour le supplier, et le Bouddha consentit. Ainsi le héros de Nietzsche hésitera longtemps. Mais son âme, adoratrice du soleil, s'impatiente de répandre la lumière dont elle est saturée, et Zarathoustra décide de descendre parmi les hommes.

III. — Le Wotan de Wagner.

Arrivé sur ce seuil, l'historien rencontre une difficulté. La tentative de mettre en scène un dieu qui appelle sa fin dans un néant dépeuplé de désir avait déjà été faite par Richard Wagner; et ç'avait été la variante définitive de la *Tétralogie*. A l'heure même où Wagner se mourait à Venise, il méditait un drame lyrique sur le Bouddha. C'est pourquoi Nietzsche avait hâte d'aboutir. S'il fallait fonder un « bouddhisme occidental », Wagner en avait-il le secret? *Parsifal* était de mauvais augure.

Il fallait devancer Wagner et sauver de la confusion néo-chrétienne, où il s'enfonçait, sa pensée la plus hardie d'autrefois. On pouvait redresser peut-être dans la Tétralogie le gauchissement de la fin.

Le *Ring des Niebelungen* avait été un drame à la fois social et métaphysique. Il disait comment triompherait l'Homme libre, Siegfried, par la chute des anciens dieux. Il disait aussi les droits de l'instinct et de la passion devant le vouloir conscient.

Le héros vrai du drame est un dieu ivre de pouvoir, Wotan. Il représente, disait Wagner, « la somme de l'intelligence du temps présent » ; et avec l'intelligence, tout ce qu'elle crée, la Loi, l'Autorité, l'État. Il habite Walhall, la demeure resplendissante des puissances reconnues par le consentement unanime et traditionnel. Il a près de lui son épouse Fricka, c'est-à-dire la Coutume, qui surveille, avec une chaste rigueur, l'honneur du foyer, tandis que Wotan, loi consciente et incarnation de toute force, impose aux énergies de l'univers, géantes ou naines, les pactes intelligents qui les lient, et dont les runes sont gravées sur son fer de lance.

Or, dans Wagner, un drame n'a qu'un seul sujet : l'anéantissement de l'État et des dieux intelligents qui le gouvernent. Toute œuvre de l'intelligence, même la plus haute, est minée sourdement par les sentiments. Car l'intelligence tend à l'immobilité, et le sentiment seul est vivant. Sur cette foncière doctrine romantique, Wagner n'a pas varié, et Nietzsche ici le suivra. Et pourtant qu'est-ce que l'intelligence, si ce n'est une messagère et un instrument de l'instinct? C'est aussi pourquoi l'État, qui semble indifférente création de droits égaux pour tous, et froide défense d'un ordre impersonnel, en son fond, est amour. Il sent que sa tâche est de susciter l'homme libre de l'instinct pur, la race nouvelle,

audacieuse, redoutée, qui renouvellera la vie et la morale :

> Nicht heilig ist ihm, was andern hehr :
> Verhasst ist es Allen und mir.

Cet homme libre, qu'il entend venir sous les halliers, et qui est son ennemi, il l'aime pourtant; car seul il empêchera le monde de tomber au pouvoir des puissances du mal, et de l'égoïsme sans amour. C'est la profonde pensée que symbolise Wotan. Il sait qu'il ne naîtra pas d'homme vrai tant qu'il y aura un État, des lois imposées et des dieux. L'homme libre n'a ni dieu ni maître. Quand cette évidence se fait en lui, sa résolution est prise, qui est d'amener lui-même la fin des dieux.

> Aufgeb'ich mein Werk, — Eines nur will ich noch, — das Ende!

Être la Volonté de dominer, la Force et l'Intelligence, et désespérer, n'est-ce pas contradictoire? Mais c'est le salut du monde, si ce salut exige la Liberté. C'est pourquoi, dans un dernier duel avec l'adolescent héroïque, le dieu laisse se briser, sous le glaive forgé par Siegfried, le fer de lance où étaient gravées les anciennes lois, et l'incendie consume Walhall.

Le *Zarathoustra* de Nietzsche commence à ce dénouement. Lui aussi, il annonce le crépuscule des faux dieux. Il enseigne comment périssent les autorités, les lois morales, les États. Il envoie les papes et les rois faire leur soumission au Philosophe-Roi, au Philosophe glorifié, au héros futur plein de force et de surhumaine magnanimité. Il annonce une royauté magicienne et pensante, qui réalisera l'œuvre du salut, dût-elle y périr. La mort de Zarathoustra répète le thème wagnérien de la mort de Wotan, bien qu'elle soit chargée d'une signification que Wagner n'y aurait pas aperçue. Et il ne s'agira plus que de réveiller

la Brunhilde bayreuthienne, endormie par des charmes périmés, quand approchera le Philosophe libérateur.

IV. — *Prométhée délivré*, de Siegfried Lipiner.

Nietzsche ne croyait plus que Wagner écrirait des *librettos* destinés à chanter l'avènement de la liberté de l'esprit. C'est pourquoi il guettait les poèmes qui fourniraient la matière de tels *librettos*, comme il a été aux écoutes d'une musique aux tonalités méditerranéennes. Il se prit d'engouement ainsi pour un médiocre poème qu'un jeune Israélite de Vienne avait composé dans le mauvais style abstrait et mou si fréquent chez les successeurs du byronisme allemand, Dranmor et Hamerling ou Wilhelm Jordan. Une vague sonorité venue de Lenau a pu faire illusion pour peu de semaines à Nietzsche. Il ne sortira de sa nostalgie que le jour où il inventera la prose nouvelle, biblique et orientale, et traversée de cadences wagnériennes, qui fut la source de jouvence où s'est renouvelée, depuis, toute la poésie lyrique allemande.

Lipiner était en proie à la même crise que Nietzsche. Cette douleur qui remplit les mondes, depuis la prédication de Schopenhauer, comment en tirer la joie rédemptrice ? Comment le *Weltleid* redeviendra-t-il *Weltfreude* ? Son chant nous le dira, qu'il dédie à la gloire des Prométhides, c'est-à-dire de tous ceux que dresse contre les autorités une audace blasphématoire, où revit l'âme même du créateur bienfaisant et coupable, cloué sur le Caucase pour l'amour d'eux.

Le poème prétend décrire la délivrance de Prométhée. Il entend le faire redescendre parmi les hommes malades de ne l'avoir plus au milieu d'eux. Mais pour briser les chaînes de Prométhée, il faut la fin des dieux ; et déjà, tandis que Prométhée dort son sommeil enchaîné

où se poursuit le cauchemar de l'histoire, les Parques chantent les destins de révolte se dressant sur la misère millénaire des hommes.

Ce que Prométhée a vu en rêve, c'est le Christ en croix, son frère. Il a été condamné par un Dieu capricieux, impuissant et impitoyable, dont l'infinitude n'est qu'un abîme où s'engloutissent en vain les nations, les planètes, les mondes. C'est ce Dieu que les hommes détrônent pour laisser régner les fatalités seules. De douleur et d'effroi, Prométhée se décidera à descendre parmi eux; et c'est, à coup sûr, une notable différence d'avec Nietzsche, puisque dans Nietzsche le consentement à la destinée est la première loi du nouvel héroïsme.

On ne peut cependant méconnaître entre le *Zarathoustra* et le poème de Lipiner une ressemblance de marche. Le dieu qui commence sa migration sur la terre connaîtra des aventures, dont peut-être Nietzsche s'est souvenu.

Cet homme solitaire et fatigué qu'il rencontre et qui, professant l'idéalisme absolu, soutient que le moi seul crée le monde et Dieu comme ses rêves, n'est-ce pas Zarathoustra rencontrant les diverses philosophies de son temps? Et, parmi ces philosophies, n'en est-il pas plus d'une qu'il considérera comme le produit de la lassitude dégénérée?

Cette autre rencontre avec l'homme de la science pure, et qui la glorifie parce qu'elle refroidit les passions, qu'elle dompte ainsi les forces destructrices, et maîtrise le temps lui-même en nous enseignant la contemplation historique des faits, n'est-ce pas l'analyse d'un état d'esprit que Nietzsche avait connu? Mais à présent Nietzsche ajoutera que l'initiation au secret du devenir suffit à faire un homme dangereux, et que le secret du futur lointain est de tous le plus révolutionnaire.

Il y a ainsi, chez Lipiner et Nietzsche, comme un passage par des étapes communes. Les dialogues, auxquels Prométhée assiste, sur l'art mensonger et conventionnel, n'est-ce pas déjà la campagne anti-wagnérienne de Nietzsche? Ces querelles dans un bosquet, la nuit, entre un pessimiste athée et un théoricien réaliste des joies momentanées, n'anticipent-elles pas sur plus d'une discussion nietzschéenne du IV[e] livre? Il n'est pas jusqu'à une réunion publique socialiste, où Lipiner ne conduise son demi-dieu; et la peinture du tribun Cornélius, de son cynisme, de l'émeute qu'il déchaîne, est-ce autre chose que la tentative de confronter Zarathoustra avec le chien de feu des Révolutions?

Peut-être les ressemblances s'accusent-elles mieux vers le dénouement. Une vision surnaturelle fait apparaître à Prométhée, dans une mer de flammes, le Christ pleurant sur les hommes. Il pleure sur les temps qu'il pressent et où l'humanité, trop débile, ne sera même plus capable de péché, de repentir et d'expiation. C'est la seule misère dont il ne puisse y avoir de rachat; et ce seront donc là les derniers hommes. Un étrange pacte se noue entre le Crucifié et Prométhée. Au nom de l'Amour, de la Douleur et de la Force créatrice, le Christ supplie son partenaire païen de commettre une fois encore la « lourde faute initiale » (*die schwere Urschuld*), et de se replonger dans la flamme de l'Amour douloureux (*leidvolle Liebe*). Il n'est pas de rédemption sans péché; et, pour la deuxième fois, le don du feu sera fait aux hommes; mais il en coûte la mort. Sacrifice à nul autre pareil pour un dieu immortel; et peut-être Lipiner a-t-il ainsi chanté d'avance cette destinée des « premiers nés », qui les prédestine à être sacrifiés (1).

---

(1) *Zarathustra*, Von alten und neuen Tafeln, § 6. (*W.*, V, 1922.)

Tout le poème dès lors nous dit ce que serait, sous l'empire des seules lois de la fatalité, la décrépitude de l'humanité. Les crimes les plus mortels, ceux pour lesquels on n'imagine pas d'expiation, vaudraient mieux que ce simulacre d'une vie vidée de responsabilité, ou qui poursuit tranquillement une existence sacrilège, où tout est d'avance déterminé. Car toute activité est vaine, si le *Fatum* seul gouverne, et on aurait beau jongler avec des mondes, on serait un caillou inerte entre les mains des Nornes.

Prométhée, comme Zarathoustra, engage la lutte contre l'universel déterminisme. Mais la Norne, avant de mourir, le tue. C'est après sa mort seulement qu'à travers le monde, un chant retentira, à faire frissonner l'intelligence :

Il n'y a plus de Destin ; il n'y a que de la divinité.

Une fresque cosmologique dans le goût des poètes métaphysiciens d'Allemagne, moins moderne toutefois que chez les frères Hart ou chez Mombert, termine l'étrange poème. Derrière les soleils accumulés et les planètes balayées d'orages, qui emportent à travers les espaces les semences des vivants, l'Infini insondable s'ouvre. Dieu se révèle Nature ; la Nature se révèle divine. Est-ce une consolation pour les hommes ? Ils refusent de la comprendre, et leur révolte se prolonge. L'esprit humain est plus grand que le prodige de force qui s'appelle l'Univers. « *Du, Unermessenes, bist Nichts !* », et, si tout le don de Prométhée est de nous avoir mis en présence de cet univers qui nous écrase, l'humanité le maudira à jamais.

Ce sera une coupable et téméraire malédiction. On y sent respirer pourtant l'esprit même de Prométhée. La haine des hommes, encore que criminelle et aveugle, est un gage d'héroïsme. Un jour, quand elle sera éclairée,

elle bénira le sacrifice du demi-dieu mort. La haine sera muée en amour par ce crucifiement. Les derniers mots du poème seront un hymne à la douleur, parce que la pensée, qui sait accueillir la détresse des mondes et consentir à l'anéantissement, est libératrice, et change en joie l'éternel désespoir.

Weltfreude heisst das Lied.

On ne peut résumer avec netteté un poème si gauche d'affabulation, si redondant de rhétorique et si flou de pensée. Nietzsche, malgré son engouement de jadis, n'a pu lui emprunter aucun de ses enseignements. Les analogies de situation qu'on relève nous aident pourtant à situer le *Zarathoustra*. C'est la même migration à travers les problèmes du temps présent : Que valent les philosophies ? que vaut la science ? que vaut l'art ? la croyance populaire en la Révolution, que pèse-t-elle ? que penser des vieilles morales du repentir ? Comment se soutiennent-elles devant la notion nouvelle que nous avons de notre univers orageux et confus ? Quelle sera la destinée humaine, si Dieu est mort ? Et si nous entonnons un hymne à la douleur, en quel sens devons-nous la bénir ?

Questions communes à Nietzsche et à Lipiner, on en conviendra. Mais y a-t-il là des emprunts, ou bien des rencontres à la fois fortuites et naturelles dans le lyrisme philosophique de notre temps ? A coup sûr, le rang des deux poèmes est inégal. La critique a vite fait de dégonfler les symboles boursouflés de Lipiner. Chez Nietzsche, la puissante souffrance intérieure, le don visionnaire et une prodigieuse invention verbale rendent une incomparable vie à un genre qui semblait épuisé.

V. — Élimination du *Prométhée* de Carl Spitteler.

Une tentation ici s'empare facilement du critique. Le demi-dieu venu pour offrir aux hommes la vérité rédemptrice, mais obligé, par leur ignorance et par la malencontreuse structure de l'univers, à poursuivre dans l'humilité une vie de douleurs, Carl Spitteler ne l'a-t-il pas chanté avant Nietzsche?

Le *Prometheus und Epimetheus* de ce grand poète suisse avait paru au mois de janvier 1880, et l'automne de 1881. Inintelligible à la foule, il avait été très remarqué de l'élite helvétique. Gottfried Keller et Conrad-Ferdinand Meyer le possédaient, Adolf Frey et Widmann faisaient des efforts (d'ailleurs inutiles) pour répandre en Allemagne la nouvelle du phénomène. Quand tous les professeurs des Universités suisses admiraient le livre, Nietzsche, professeur à Bâle, a-t-il pu l'ignorer? Les conversations de ses élèves, les comptes rendus des grands journaux suisses ne lui en ont-ils pas sûrement apporté le message?

Ce sont les conjectures de Spitteler dans une noble brochure (1). Elles sont erronées. Spitteler s'imagine à tort que Nietzsche professait à Bâle entre 1880 et 1881. Il ne se représente pas la vie errante du philosophe en Italie. Les relations personnelles entre Nietzsche et Spitteler n'ont commencé qu'en 1887 (2). C'est cette année-là, vers la fin de septembre, à Venise, que Nietzsche reçut le *Prometheus und Epimetheus*. A ce moment, le

(1) Carl Spitteler, *Meine Beziehungen zu Nietzsche*, 1908.

(2) On le verra plus loin. Je m'appuie ici sur une lettre de Peter Gast à Richard Oehler, du 20 août 1908, publiée récemment par ce dernier. V. Richard Oehler, *Nietzsches Zarathustra und Spittelers Prometheus* (dans *Adriadne*, Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft, 1925, pp. 127-130).

Zarathoustra était achevé depuis deux ans et publié. Quand Nietzsche prit en mains le poème de Spitteler, ce fut pour le feuilleter, sans le lire. Il laissa le livre à son ami Peter Gast et n'en a jamais reparlé.

Ce n'est pas là une preuve de mésestime, mais de grande absorption. Nietzsche, rempli de son œuvre, anxieux de ne pas la finir, ne lisait presque plus. Il ne se serait pas dérobé, s'il avait lu le *Prometheus*, à la pénétrante impression qui s'en dégage et aurait sans doute reconnu en Spitteler un frère cadet.

Les ressemblances entre Carl Spitteler et Nietzsche ne sont pas insignifiantes. Le *Prometheus und Epimetheus* n'a pas l'éclatante douceur ni la pure ligne du *Zarathoustra*. Mais l'ample mélodie d'orgue, encore que plus monotone, n'est pas absente de sa prose musicale. On pourrait, avec les descriptions du *Prometheus*, ses vallées silencieuses, ses montagnes, sa mer, composer un paysage assez zarathoustrien ; et comment s'en émerveiller, quand on songe que les lacs et les forêts des Hautes-Alpes ont fourni le décor de l'Évangile de Nietzsche ? Plus profondément, les touches descriptives subtiles, les analyses qui isolent les tons, et poursuivent les effets minutieux et fugaces, les légères buées, les flaques d'odeurs épandues, les lyres cachées sous tous les buissons, l'écume de fleurs et de reflets qui couvre les arbres, sont l'indice d'un impressionnisme très mûr qui est aussi à l'origine de l'art nietzschéen.

Faut-il ajouter l'art des grandes allégories, des personnifications psychologiques, qui de tous les substantifs font surgir des mythes ? Et que dire alors de l'affabulation et de la pensée ? Le thème de tous les poèmes de Spitteler se réduit à un seul. Ils disent l'impuissance de Dieu, d'un Dieu malade et sans forces, comme celui qu'a vu périr de débilité le pape démissionnaire du *Zarathoustra*. Sur

la sénilité de la Raison, sur les trahisons de la Conscience, sur les erreurs de la Croyance, Spitteler et Nietzsche ne sont-ils pas d'accord ? N'est-ce pas un individualisme d'une qualité toute nietzschéenne, qui fait dire à Spitteler que la plus grande félonie de l'homme est d'échanger son âme contre une conscience ; c'est-à-dire contre une livrée de servitude ?

La vie de Prométhée exilé, dans ses conflits avec lui-même et dans l'inconsolable solitude du cœur, présage à bien des égards la septuple solitude de Zarathoustra ; et comme il s'agit d'une aventure d'idées autant que d'une confession personnelle, on relèvera des analogies entre les symboles, que les deux poètes ont trouvés pour la dire. Une affabulation se composera dans l'imagination de Spitteler, où les mythes grecs se fondront avec le mythe hébraïque, comme chez Nietzsche les souvenirs de la Grèce voisinent avec les souvenirs de l'Iran et de l'Inde. Le monde légendaire d'un pythagorisme alexandrin s'est ouvert pour Spitteler aussi ; et son scepticisme s'y meut à l'aise pour décocher des traits acérés à la prosaïque orthodoxie des religions d'à présent. Une religiosité très libre, fille du terroir suisse, y cherche sa voie et commence à y chanter. Ce n'est pas en vain que Spitteler avait été à Bâle un des auditeurs de Franz Overbeck. Les affinités entre le *Zarathoustra* et le *Prometheus und Epimetheus* sont un des signes les plus manifestes de l' « helvétisation » de Nietzsche au temps de sa maturité [1].

---

[1] V. C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, etc., I, 386-391 ; II, 481-485. On s'apercevra que je propose une solution nouvelle au problème soulevé par Bernoulli.

CHAPITRE CINQUIÈME

LA GENESE SENTIMENTALE DU ZARATHOUSTRA

I. — Rapallo (23 novembre 1882-23 février 1883).

Nietzsche, quittant Overbeck, ne s'était pas arrêté à Gênes. Il était poussé, comme par des souffles invisibles, vers la côte ligure, où désormais il semblera toujours errer comme un glorieux fantôme. Dans le golfe Tigullio, à 30 kilomètres au sud-est de Gênes, une baie paisible dessine sa courbe d'une pureté sans seconde. Un vieux petit castel, avancé dans la baie, rappelle le temps où le canon du port devait protéger les flottilles de pêcheurs contre les pirates barbaresques. Peut-être a-t-il ouvert le feu un jour contre l'escadre franco-génoise de Louis d'Orléans qui, en 1594, a refoulé dans les montagnes la garnison napolitaine.

L'Apennin envoie ses contreforts boisés jusqu'à la mer. La vivante bourgade de Rapallo, aujourd'hui si élégante, est couchée là sur la plus douce des plages. Elle n'avait pas encore son Viale delle Palme, si décoratif, ni sa bordure de grands hôtels. De beaux vergers la ceinturaient à mi-côte, comme aujourd'hui. Elle étalait sur la mer ses façades de maisons au crépi multicolore, qui font la joie des peintres. Vers le sud-est, une route en lacets monte jusqu'à un dos d'âne d'où l'on voit, entre des bouquets de pins-parasols, le village de Zoagli tapi au creux

de la côte. Le long de la muraille, qui tombe à pic dans les eaux bleues, des pins s'agrippent par mouvantes masses.

A l'extrémité nord de Rapallo, la route au contraire longe la côte presque de plain-pied avec la mer. Elle dépasse San Michele di Pagana, où des cyprès noirs enclosent les fermes; puis la merveilleuse petite ville de Santa Margherita Ligure, qui étage sur les collines ses grandes maisons peintes de bleu, de jaune, de carmin, de grenat foncé, bariolées de fresques. De grandes barques aux voiles brunes vident leurs cargaisons sur le quai. On y peut descendre à travers des vergers d'orangers chargés de fruits en plein hiver, et dont l'arome vient par bouffées se mêler à la brise de mer. Des alignements d'aloès et de cactus encadrent les jardins. En touffes puissantes, les hortensias bleus, les géraniums et les roses d'hiver émergent des clôtures. Pas de noms pour toutes les plantes grimpantes qu'un art savant a groupées sur les pergolas. La Perse, le Japon, la Chine mêlent leur flore aux mélèzes du Nord, aux pêchers, aux amandiers, aux magnolias.

Tout au bout de la presqu'île rectangulaire qu'on longe ainsi vers le sud, et quand on a dépassé le monastère de Cervara, où François Ier fut captif après Pavie, une crique d'une eau sombre et calme, le petit port de Portofino, abrite des *sloops* délicats et des balancelles. Visible au loin, l'arête boisée qui prend sa racine à Ruta, tombe dans la mer d'une chute pathétique comme une destinée; et son extrémité rattachée à la terre par un étroit pédoncule, semble une île où s'élèvent, parmi les ombrages, des demeures enchantées.

Quand on longe la côte sur cette route rose, poudrée d'améthyste aux heures où le soleil descend, c'est dans le ciel un chaos d'azur, de pourpre et d'émeraude. Mais l'eau profonde chatoie en larges taches moirées de grenat,

de mauve, d'outre-mer et de feu, selon que les fonds d'ocre, de goémon ou de sable réfléchissent le bleu du ciel ou l'absorbent et le renvoient réfracté comme à travers un prisme liquide. Nietzsche n'a plus oublié cette mer ocellée, qui déploie ses lames comme une « queue de paon » et comme un éventail de dentelles fait d'argent et de soie (1). C'est ce paysage miraculeux qui a enfanté le *Zarathoustra*.

II. — Le premier livre du Zarathoustra.

Nietzsche était descendu dans un petit *albergo* tout près du bord de la mer, à Rapallo. Le brisant venait battre les récifs où s'élevait la médiocre bâtisse (2). Nietzsche avait apporté des carnets de notes commencés à Recoaro, et dont les aphorismes lyriques étaient baignés encore de la musique de Chopin. Il songeait à en tirer un poème sur le Retour éternel, intitulé *Midi et Éternité*.

A présent que le *Gai Savoir* était lancé, il relut ces vieilles notes (3). Par chance, alors que l'hiver s'était annoncé froid et pluvieux, le miracle de janvier 1882 se reproduisit : un printemps radieux s'établit dès le nouvel an. Nietzsche prit sur lui de se forcer à de longues courses à pied, choisissant les heures où l'ombre gagne la route. Le matin, il montait doucement vers Zoagli. L'après-midi, il longeait toute la côte jusqu'à l'anse de Portofino, ou bien gagnant San-Lorenzo et Ruta, par la route d'en haut, il dévalait par les sentiers d'où, sur l'arête, on domine les deux mers, jusqu'à Gênes au nord, jusqu'à Sestri au midi.

---

(1) *Zarathustra*, Von den Dichtern. (*W.*, VI, 189.)

(2) Cet Albergo della Posta, que j'ai encore vu en 1900, n'existe plus aujourd'hui. Il a été démoli lors des travaux nécessités par l'élargissement de la Passeggiata a Mare.

(3) On en trouvera le résidu au t. XIII des Œuvres.

Souvent il s'asseyait pour écrire. Un jour de janvier il eut cette vision qu'il a fixée dans un court poème :

> J'étais assis, et j'attendais, sans rien attendre,
> Par delà le Bien et le Mal, goûtant
> La lumière tantôt, et tantôt l'ombre, absorbé par ce jeu,
> Devenu mer, midi, et durée pure, sans dessein.
> Lors tout à coup, amie, l'unique se fit deux...
> Et Zarathoustra passa près de moi (1).

Ainsi du fond de son être se levait la forme imagée où il s'apercevait lui-même, projeté hors de lui, glorifié. Quelle erreur de penser qu'une telle image puisse résulter de l'analyse, et d'une sorte de dichotomie logique (2) ! La conscience réfléchie ne peut scinder en deux l'unité indivisible, où elle s'aperçoit comme le sujet réfléchissant lui-même. Il se peut seulement qu'au fond de la conscience, après une longue incubation, naisse une image faite de nos rêves simplifiés. Image lumineuse qui résume notre être, mais qui, en franchissant le seuil où elle devient perceptible, s'offre à nous, avec une distinction hallucinatoire, comme un vivant étranger. Nietzsche s'est aperçu lui-même comme un passant revêtu de clarté. Tous les grands mystiques ont eu de ces apparitions. Mais ils appelaient de noms divins, de noms de saints, ce qui était le fantôme de leur désir profond, non pas réfléchi, mais perçu. Chez Nietzsche, tous les souvenirs qu'il avait animés de sa vie propre se fondirent brusquement en cette seule vision, et sa solitude se trouva peuplée d'une amitié surhumaine qui ne le quitta plus.

A la différence de l'inspiration frémissante de Sils-Maria, dont nous ne savons rien, celle-ci fut tout imagée.

---

(1) *Lieder des Prinzen Vogelfrei.* (*W.*, V, 359.) — Le titre de la pièce est aujourd'hui *Sils-Maria*. Mais nous savons que dans les manuscrits elle s'intitule *Portofino*. V. Nachbericht, p. VI.

(2) V. Ernst Bertram, *Nietzsche*, p. 345.

« Je pourrais dire le lieu et le jour », écrit-il à Rohde [1]. Il y est revenu depuis. C'est un texte qu'il faudra toujours relire, comme un témoignage capital sur un mysticisme sans dieu, qu'on n'avait plus connu depuis le Bouddha :

Quelqu'un, à la fin du XIXe siècle, a-t-il une notion précise de ce que les poètes des époques fortes appelaient l'inspiration? Sinon, je veux le décrire. Si l'on gardait le moindre reste de superstition, on ne pourrait écarter l'idée qu'on n'est que la simple incarnation, la bouche, le *medium* de puissances surnaturelles. Le mot de *révélation*, s'il veut dire que, tout à coup, avec une indicible sûreté, une indicible délicatesse, une chose se fait voir, ouïr, une chose qui vous secoue dans les profondeurs et vous terrasse, suffirait tout juste à décrire les faits.

On entend, on ne cherche plus ; on prend à pleines mains, on ne se demande pas quel est celui qui donne. Une pensée vous illumine, comme un éclair, avec nécessité, et ne laisse pas d'hésitation sur la forme. Je n'ai jamais eu le choix.

C'est un ravissement dont la tension prodigieuse se fait jour parfois par un torrent de larmes. On marche, sans le vouloir, tantôt au pas de charge, tantôt avec lenteur. On est parfaitement hors de soi, avec la conscience la plus distincte d'une infinité de frissons délicats, de ruissellements qui vous parcourent jusqu'aux orteils. C'est une profondeur de béatitude, où les choses les plus douloureuses et les plus sombres ne font plus l'effet d'un contraste, mais sont une condition requise, une nuance appelée de toute nécessité par cette surabondance de lumière.

Voilà *mon* expérience de l'inspiration. Je ne doute pas qu'il ne faille revenir à des milliers d'années en arrière pour trouver un homme qui ait le droit de me dire : « C'est aussi la mienne » [2].

Dans l'extase qui le ravissait à de telles hauteurs, Nietzsche pensait avoir tenu toutes les promesses qu'il s'était données à lui même et qu'il avait données au monde. Il répétait à Erwin Rohde ce qu'il avait dit à Lou Salomé : « Reprends mon Schopenhauer. Il y a quelques pages où tu trouveras la clef de ce que je médite mainte-

---

[1] Hiver de 1883. (*Corr.*, II, 569.)
[2] *Ecce Homo*, Zarathustra, § 3. (*W.*, XV, 90.)

nant. » On y trouvait que le philosophe-roi, le guérisseur des civilisations malades, le nouveau Pythagore surgirait nécessairement. On devinait enfin que ce philosophe avisé n'avait pas été Schopenhauer, mais que la nouvelle *parousie* venait de se produire dans le golfe divin que baigne la mer génoise.

D'emblée Nietzsche eut la certitude d'avoir touché à de l'éternel.

Ce n'est qu'un tout petit livre : cent pages d'imprimé. Mais c'est ce que j'ai fait de mieux, écrit-il à Peter Gast. Je me sens l'âme soulagée d'un fardeau. Je n'ai rien fait de plus grave, ni rien de plus jovial. Je souhaite du fond du cœur que cette nuance — qui n'est peut-être pas même une nuance composite — devienne de plus en plus ma couleur naturelle. Par ce livre, je suis entré dans un milieu nouveau (1).

Une lettre à Schmeitzner, son éditeur, exultait : « C'est un poème ou un cinquième évangile, une chose pour laquelle il n'y a pas de nom. » « Cela est accessible à tout le monde », ajoutait-il, quand sa pensée profonde était que pas un vivant n'était capable et digne de comprendre plus de six phrases du texte.

Au début de février, en dix journées d'adorable promenade, tout le premier livre d'*Ainsi parla Zarathoustra* fut debout. Le passage « d'une splendeur adamantine », qui terminait le IVe livre du *Gai Savoir*, ouvrit le Prélude. C'était vraiment l'œuvre wagnérienne qui était reprise; une tétralogie nouvelle, la lutte contre le dernier dragon qui barre la route à l'esprit affranchi. Ce monstre a nom : « Tu dois », et le courage du libre esprit est de dire : « Je veux. » Cette lutte, Richard Wagner avait refusé de la mener, puisqu'il venait de s'effondrer devant la croix, devant les prêtres et dans la fausse chasteté de *Parsifal*.

---

(1) A Peter Gast, 1er février 1883. (*Corr.*, IV, 132.)

Tout à coup, le 13 février 1883, en achevant d'écrire les dernières lignes du premier *Zarathoustra*, Nietzsche lut, dans le *Caffaro* de Gênes, un télégramme de Venise qui annonçait la mort de Wagner.

La rencontre des dates lui causa une frissonnante émotion. C'était comme une succession ouverte. Le mort saisissait le vif. Le plus grand obstacle à la gloire de Nietzsche venait de disparaître. Devant la grandeur inopinée de l'événement, sa haine s'évanouit. Sa douleur fut moins profonde cependant que celle où il avait vécu depuis six ans. Ce tendre cœur, tyrannisé par la plus terrible des ambitions, combien de fois avait-il failli se rompre, tant que Wagner vivait? La leçon de sa passion toute cérébrale pour Lou Salomé n'était-elle pas que Wagner avait plus d'ascendant que lui sur les âmes?

Ç'a été dur, pendant six ans, écrira-t il à Peter Gast, d'être l'adversaire de celui qu'on a le plus vénéré. Je ne suis pas bâti avec assez de rusticité pour cela. Après tout, c'est contre Wagner vieilli que j'ai dû me défendre. Quant au vrai Wagner, je suis bien sûr de devenir pour une bonne part son héritier. Je l'ai souvent dit à Malwida : l'été dernier j'ai senti qu'il m'avait enlevé toutes les âmes sur lesquelles il peut y avoir de l'intérêt à agir en Allemagne [1].

La mort de Wagner lui apportait un soulagement. Nietzsche ne sentait plus peser sur lui cette ombre étouffante d'une trop grande gloire. Il échappait ainsi à un grave danger moral :

Il aurait pu se passer d'effroyables choses, si Wagner avait vécu, confie-t-il à Overbeck [2].

---

[1] A Gast, 19 février 1883. (*Corr.*, IV, 135.)
[2] A Overbeck, 22 février 1883. (*Corr.*, VI, 202.)

On peut imaginer entre eux des heurts vulgaires, des éclats de colère indignes. La mort clémente ôta le dernier prétexte aux pires ingratitudes de l'un, aux plus hautaines attitudes de l'autre. Plus tard, le *Cas Wagner* ne sera qu'un grondement atténué. Nietzsche n'a donc pas ressenti l'émotion théâtrale dont vécurent les intimes de Bayreuth, le peintre Joukowski et Heinrich von Stein. Il ne savait pas non plus que Cosima, se drapant dans son deuil, vivait comme une recluse, refusant tous les aliments, muette à tous les messages [1]. Il est toutefois très digne de lui qu'il ait pris le parti d'écrire cette lettre de condoléance, si grande dans son ample période oratoire :

Vous ne vous êtes pas interdit autrefois, en des moments graves, d'écouter ma voix parmi d'autres voix. A l'heure où je reçois la première nouvelle de l'épreuve grave entre toutes qui vient de vous frapper, je ne sais donner d'autre effusion à mon sentiment que de vous l'adresser tout entier, et à vous seule.

Je n'ai pas devant les yeux de l'âme ce que vous perdez, mais ce que vous possédez en ce moment-ci. Peu d'âmes humaines pourront dire d'un sentiment aussi profond que le vôtre : « Ce que j'ai fait pour cet homme unique a été tout mon devoir, — ç'a été aussi toute ma récompense. »

Vous avez vécu pour une seule fin, à laquelle vous avez tout sacrifié. Par-dessus l'amour de cet homme, vous avez saisi les choses les plus élevées qu'aient pu concevoir son amour et son espérance propres. Vous les avez servies. Vous y avez attaché votre personne et votre nom à jamais; — à ces choses qui ne meurent pas avec un homme, bien qu'elles soient nées avec lui.

Il y a peu d'âmes qui aient un tel vouloir; et, parmi ce petit nombre, qui en aurait le pouvoir comme vous? C'est pourquoi j'élève mon regard vers vous, ainsi que j'ai fait toujours, bien que de loin, comme sur la femme la plus respectée que mon cœur ait connue.

---

[1] Lettre du peintre Paul de Joukowski à Malwida, 22 février 1883. (*Briefe von und an Malwida v. Meysenbug*, p. 197.)

C'est une lettre pleine d'un grave orgueil. Nietzsche adresse à Cosima la plus magnifique flatterie, en disant ce dont Wagner est redevable à cette femme unique, grande dans son amour, plus grande, parce que par delà le Wagner réel, elle a su aimer un idéal plus pur, et qu'en le lui proposant, elle l'a encore aidé à grandir. Sa phrase, largement musicale, déverse une dernière fois devant elle son sentiment, qui avait toujours été une admiration sans espérance. Mais « ces choses qui ne meurent pas avec un homme, bien qu'elles soient nées avec lui », il savait qu'il les avait aussi reçues en héritage, plus royalement que Cosima elle-même. S'il ne le dit pas ici, c'est qu'il attend que son œuvre le révèle à elle, et que peut-être Cosima reconnaisse où est cette vraie tradition wagnérienne qu'elle a eue jadis en partage avec lui, parce qu'il la lui avait fait entrevoir. En sorte que dans le wagnérisme, c'est la promesse nietzschéenne qu'il la glorifie d'avoir aimée.

Nietzsche ne reçut de Bayreuth aucune réponse. Il ne s'étonna plus. Mais il se trouvait à bout de forces. Seul, le souvenir de son livre le soutenait. « Il m'a fallu cette fois toutes mes dix énergies, écrit-il à Overbeck, et elles ont répondu à mon attente [1]. » Il achevait de limer son poème, en raturait encore une fois les effets de style les plus subtils. Voyons là un exemple de sa psychothérapie. Physiquement terrassé, poursuivi de chimères, se croyant bafoué, méconnu, au fond d'un abîme d'humiliations, il s'élève d'un essor « vertical ». La protestation intérieure lui donne des ailes. Au mépris public, il ne répond que par ce grand vol plané. Il risque enfin sa philosophie affirmative, après six ans de négation. Il est tout près du suicide, mais il sait que, s'il mourait, ce premier livre du

(1) A Overbeck, 3 février 1883. (*Corr.*, VI, 197.)

Zarathoustra laisserait de lui une image fidèle. Il ne suffit pas de dire qu'il y trace son portrait ; c'est toute sa dialectique sentimentale, le vol de cygne, sa prose chantante enfin découverte qui nous donnent le Nietzsche véritable, non pas peut-être tel que nous l'aimons le mieux (ce sera le maître de la prose de *Jenseits*), mais tel qu'il est, quand sa pensée se montre dans sa fraîcheur neuve et naissante, avant d'être fixée dans des concepts (¹).

Sitôt passées ces heures d'exaltation, il retombait dans sa nuit, abasourdi, comme si la foudre fût tombée près de lui. Dans la dernière quinzaine de février 1883, si froide et orageuse, il se crut près de sa fin. Il reprit à Gênes son vieux logis *Salita delle Battistine*, 6, et se crut atteint du typhus. On sait les incertitudes de sentiment violentes qui le ballottaient. Des angoisses inopinées le saisissaient :

> Je ne ferai plus rien de bon. A quoi sert de travailler encore ? Cela me rappelle ma dernière folie, le *Zarathoustra* (²).

Lui, si fier, il en venait à quémander des compliments. Le fidèle Overbeck lui rappelait alors sa jeune gloire, toute cette activité bâloise, qu'il avait sans doute assumée à contre-cœur, mais qui avait été si féconde (³). Nietzsche se ressaisit quand il reçut, à Gênes, les premiers feuillets imprimés :

(¹) A Overbeck, 11 février 1883 (*Corr.*, VI, 199) : « Es enthält in der grœssten Schärfe ein Bild meines Wesens, wie es ist, *sobald* ich einmal meine ganze Last abgeworfen habe. »

(²) A Overbeck, 24 mars 1883. (*Corr.*, VI, 206.)

(³) Si Overbeck à ce moment lui a conseillé de demander un poste de professeur non d'Université, mais de gymnase, il ne pensait pas ainsi l'humilier. Il cherchait à lui épargner la méticuleuse préparation de ses cours de philologie, croyant lui assurer plus de liberté d'esprit dans un métier qui admet davantage l'improvisation. Il oubliait la fatigue nerveuse, les longues heures de l'enseignement secondaire, les tracas de la discipline, la correction des devoirs. C'est le seul cas où Franz Overbeck se soit trompé sur les intérêts de son ami. Nietzsche ne lui en a pas voulu. (*Corr.*, VI, 211.) Overbeck craignait pour Nietzsche les dangers de la solitude.

Il me semble parfois que j'ai vécu, travaillé, souffert pour pouvoir faire ce petit livre de sept feuilles ! que toute ma vie en reçoit une rétroactive justification ! Je revois avec d'autres yeux cet hiver écoulé, le plus douloureux de tous. Qui sait s'il n'a pas fallu un tel tourment pour me décider à une saignée telle que ce livre ? Car, tu m'entends ? Dans ce livre il y a bien du sang (1).

Mais d'être écrite avec du sang, avec la pensée coagulée de toutes les cellules de notre organisme, n'était-ce pas la première qualité qu'on pût exiger d'une prose vivante ?

De tout ce qui est écrit je n'aime que ce qu'on écrit avec son sang. Écris avec du sang ; et tu apprendras que le sang est de l'esprit (2).

Nietzsche n'en soupçonne pas moins tous ses amis les plus chers de mépriser son effort. Alors, s'il survenait de consolantes lettres de Peter Gast, sans doute elles le poussaient trop dans le sens de l'orgueil dangereux :

C'est, je le crois presque, au nombre des « livres saints » qu'il faut ranger votre nouveau livre. Cette langue légendaire transporte vos pensées dans une région où les sentiments sont plus simples que les nôtres. Les possibles dont vous avez la vision intérieure y apparaissent plus vraisemblables. Il faut souhaiter à ce livre la diffusion de la Bible, son autorité canonique, le cortège de commentaires sur lequel repose en partie cette autorité (3).

Nietzsche était ravi ; mais l'excès du stimulant le laissait plus brisé, quand la dépression venait. Cependant, même dans l'enivrement, il garde l'équilibre. Il a répondu depuis, dans l'*Ecce Homo*, avec un tact délicat :

Ce n'est pas ici un « prophète » qui parle, un de ces sinistres métis de maladie et d'impérieux vouloir qu'on appelle des fondateurs de religion (4).

---

(1) A Overbeck, 19 avril 1883. (*Corr.*, VI, 216.)
(2) *Zarathustra*, I, Vom Lesen und Schreiben. (*W.*, VI, 56.)
(3) Gast à Nietzsche, 2 et 6 avril 1883. (*Briefe*, I, 302, 305.)
(4) *Ecce Homo*, Vorwort, § 4. (*W.*, XV, 3.)

Nous aurons à écouter ailleurs l'accent fort et doux de cette sagesse alcyonienne, qui s'égoutte comme de la lumière effeuillée. Mais ce bonheur lumineux s'évanouissait en vapeur; et il eut toujours l'hallucination douloureuse de l'hiver précédent.

Pour trouver une détente, pour échapper aux atteintes d'une inquiétude à la fois affectueuse et agressive, il fit la paix avec sa sœur Lisbeth. Il consentit à la rejoindre à Rome au début de mai 1883. Il connut, *piazza Barberini*, la douceur d'un logis confortable. Il méditait, pour l'été, de s'installer dans un château aménagé par des bénédictins au fond d'une forêt, près d'Aquila, et d'y réunir quelques amis de choix. Puis il pensait disparaître pour quelques années et se donner tout entier à la maîtresse tyrannique, qui était sa mission (1).

III. — Le IIe livre et le retour a Ariane-Cosima.

Le IIe livre du *Zarathoustra* a son berceau à Rome, où Nietzsche n'était pas venu pour les beautés de la ville éternelle. Ne cherchons pas à reconstruire la vision qu'il en a eue. Il y était arrivé, recru de fatigue et d'un ascétisme qui avait duré six années. Ses fugitives rencontres avec le peintre Lenbach, avec l'écrivain Levin Schücking et sa fille, n'ont laissé de trace dans le souvenir de personne.

S'il n'a pas su voir Rome, il l'a entendue chanter. Tout le jour Nietzsche s'effrayait du tumulte de la place où se démène ce vivant et caquetant peuple italien. Mais le soir très tard, dans le silence étoilé, il s'asseyait sous la loggia de la haute maison. Les eaux de la Fontana del Tritone bruissaient dans une chantante cataracte. Le puis-

(1) A Mme Baumgartner, 28 mai 1883. (*Corr.*, I, 457.)

sant jet d'eau semblait l'effusion d'une âme. Au loin, les chants des amants, portés par de nobles et chaudes mélodies, semblaient l'exhalaison même de la ville amoureuse.

Nietzsche songea-t-il alors que Richard Wagner, par des nuits pareilles et écoutant la mélopée des gondoliers de Venise, avait composé la musique de *Tristan*, où vivra toujours son souvenir de Mathilde Wesendonck ? Tristan et Iseult maudissent la lumière : les ténèbres seules peuvent accueillir les amants consacrés par un amour plus fort que la mort.

> Pour quiconque a reçu la confidence profonde de la nuit mortelle, les mensonges du jour, la gloire, l'honneur, la puissance, se dissipent comme une vaine poussière de soleil [1].

Nietzsche aussi voulut écrire son *Hymne à la Nuit*. Cet hymne seul donne au *Zarathoustra* son sens le plus intime. Il découvrit que son âme aussi était un chant d'amour, une mélodieuse fontaine comme celle qui pleure sur la piazza Barberini. Le *Nachtlied* du *Zarathoustra* est cette voix d'une nostalgie inexprimée, inassouvie et qui demande à parler. Son chant ne révèle point un vouloir ténébreux comme celui de Tristan. De son âme il n'émane qu'une lumière, devant laquelle pâlissent, comme des vers luisants, les étoiles du ciel. Nietzsche est captif de cette zone embrasée. Il est condamné à l'éternel rayonnement, à la libéralité sans mesure, qui « donne sans s'appauvrir et s'épanche sans s'apaiser » [2].

Il ne chantait pas, comme Wagner, le combat du jour et de la nuit. L'antagonisme pire est celui qui existe entre des astres pareillement rayonnants. Nietzsche pleure ce temps où il pouvait, obscur encore, s'abreuver de la clarté

---

(1) R. Wagner, *Tristan und Isolde,* acte II. (Ges. Schriften, VII, 48.)
(2) V. plus haut, p. 63.

d'autrui; où il n'était pas l'étoile errante que le destin lance sur une orbite prescrite à jamais. C'est dire que sa fierté, comme son essence, est de ne relever que de la lumière : « *Flamme bin ich sicherlich.* »

Jamais, a écrit Nietzsche depuis, on n'a écrit un tel poème; jamais on n'a senti ni souffert ainsi. Un dieu seul, Dionysos, peut souffrir de la sorte. La réponse à un tel dithyrambe de la solitude des soleils dans la lumière serait Ariane. Et qui sait, en dehors de moi, qui est Ariane ?

Mais on devine pourtant le mystère (1). Son humiliation par Lou Salomé refoulait Nietzsche sur l'autre rêve de sa jeunesse. Une image plus haute dormait en lui, depuis son drame d'*Empédocle* inachevé. Elle était un de ces secrets ensevelis dans le pur et mystique silence (*Schweigen und Reinsein*) qu'il exigeait des auditeurs de Bayreuth.

Il y a des sujets tout à fait sublimes dont il vaut mieux se taire à jamais. Un petit nombre d'hommes en connaissent les forces et les signes, pour avoir fréquenté les sentiers mystérieux des expériences et des connaissances intérieures. Ils ont vécu quelque chose de divin et évitent d'en parler à haute voix.

Ces mystères, de hautes figures, que la piété interdit de nommer, savent nous les dévoiler. C'est pourquoi Ariane-Cosima, sans être désignée, est présente dans le poème. Invisible, elle le gouverne, puisqu'un dithyrambe, qui éclate au quatrième livre, ne pourra jamais s'interpréter, si on ne restitue le vrai nom de l'Image qui, intérieurement, accompagne Nietzsche, et dont il se souviendra encore à l'heure de l'effondrement.

---

(1) V. *Jeunesse de Nietzsche*, p. 194 sq.

Le plan de l'abbaye bénédictine à Aquila dut être abandonné. L'achat d'une petite maison à Bellagio sur le lac de Côme, où Nietzsche pensait abriter ses livres et ses manuscrits, n'aboutit pas. Il se réfugia donc à Sils-Maria, qu'il trouva sous la neige, le 21 juin. Si maussade que fût le ciel, l'air de Sils-Maria l'inspirait. « Mes Muses demeurent dans l'Engadine », disait-il (1), et sa vie recluse dans sa chambrette basse, si elle a peut-être assombri le livre, en a hâté l'éclosion. Jamais il n'a travaillé avec plus de « véhémence ». En dix jours d'acharnement, le IIe livre se trouve prêt pour l'impression.

Que le plan fût très mûri d'avance, cela ne fait pas de doute, puisque le livre est plein de souvenirs italiens. On y reconnaît sans peine les églises romaines, « cavernes parfumées », au jour douteux, à l'air irrespirable; la *Santa Scala*, l' « escalier de pénitence », que les pèlerins gravissent à genoux. Ces bosquets de cyprès d'un si opaque ombrage, mais qui cachent des guirlandes de roses grimpantes, et où Nietzsche, dans les clairières, a vu danser des jeunes filles, n'est-ce pas la villa Borghèse (2) ?

L'île des tombeaux n'est-elle pas San Michele qui aligne, sur la lagune de Venise, sa chapelle au dôme byzantin et ses columbariums de sépulcres ? Nietzsche a fait de ce *Chant sépulcral* (*das Grablied*) le plus tendre de ses chants et, dans une biographie en raccourci, une offrande à toutes les amitiés mortes. Mélancoliquement, il pleure « ces gracieuses merveilles étrangères qui étaient venues à lui comme de confiants oiseaux et qu'on a égorgées par haine de lui ». Il n'y manque pas une déception. Il n'oublie pas le hibou de malheur, le philologue, qui avait traversé son ciel quand, d'après le vol des aigles, il

(1) A Gersdorff, 28 juin 1883. (*Corr.*, I, 458.)
(2) *Zarathustra*, Von den Priestern; Das Tanzlied. (*W.*, VI, 131, 156.)

voulait deviner l'avènement d'une tragédie de l'avenir. Ses récentes humiliations imaginaires lui paraissent autant d'immondices jetées sur le sentier de l'aveugle, d'indiscrètes exploitations par lesquelles on a abusé de lui. La rupture même avec « son aède le plus cher », cherchée par lui, on sait avec quelle obstination, Nietzsche juge qu'elle est l'œuvre des jaloux qui, à présent, l'ont circonvenu :

Vous l'avez persuadé... Alors il a entonné une mélodie lugubre et sourde... Il me l'a cornée dans les oreilles, comme avec un cor sinistre.

Que désigne-t-il par ces mots, si ce n'est l'insulte que Wagner lui avait jetée un jour dans les *Bayreuther Blätter* (1) ? Ainsi a été brisée encore la secrète alliance passionnée qui veillait sur Nietzsche et Wagner :

Wie ertrug' ichs nur ? Wie verwand und überwand ich solche Wunden ? Wie erstand meine Seele wieder aus diesen Gräbern (2) ?

A son tour, il reprend le refrain d'Iseult, par lequel Cosima avait scellé jadis, comme d'une indéchiffrable formule, leur entente tacite (3). Par delà tant de souffrances, c'est lui dire qu'il songe à elle dans les pleurs, mais qu'il a en lui une volonté « taciturne et inaltérable ». Puis, à quelques pages de là, il nous apprendra qu'il sait ressusciter tout ce qui dort dans les tombeaux.

Un hasard malencontreux réveilla, cet automne même, toutes les amertumes ensevelies. Ce ne fut pourtant qu'après l'achèvement du livre. L' « heure la plus silencieuse », celle où s'approcheront de lui « sur des pieds de

(1) V. plus haut, p. 176 sq.
(2) *Zarathustra,* Grablied. (*W.*, VI, 163.)
(3) V. *Jeunesse de Nietzsche,* p. 283. — Rapprocher *Richard Wagner in Bayreuth,* § 4. (*W.*, I, 519.)

colombes » ses plus secrètes pensées, put s'écouler sans être troublée par ces querelles chimériques, où il s'engageait de gaîté de cœur. Le goût de la mort ne le quittait pas. Il fallait, pour le maintenir debout, les objurgations de l' « impérieuse maîtresse » en lui, qui était sa mission.

IV. — Le troisième Livre.

Avant même d'avoir quitté Sils-Maria, Nietzsche commença son livre III. Il en prépara soigneusement la modulation intérieure, la tonalité sentimentale. L'œuvre lui parut une application directe de sa « science de la solitude » [1]. Elle avait pour accompagnement profond sa souffrance; mais elle était plus sereine, par contraste, parce qu'il n'avait recueilli en elle que ses heures exaltées et ses souvenirs de lumière. Toutefois le moment approchait où la « philosophie tragique » de Nietzsche exigeait d'être satisfaite. Toute grandeur humaine implique la mort; et c'est à la mort nécessaire que le III^e^ livre doit préparer le Rédempteur Zarathoustra. Après quoi un poème dramatique, *Midi et Éternité*, dont il traçait déjà le scénario détaillé, dépeindrait cette mort, qui serait un dernier triomphe.

A côté de cela, Nietzsche accumule des notes pour un grand livre de doctrine. Il ne cessera plus d'alimenter ce grand récipient de pensées, où il puisera tous ses ouvrages détachés et dont il pensait faire une philosophie systématique. Il faudra toujours redire que Nietzsche, à qui l'on reproche le morcellement aphoristique de sa pensée, en a sans cesse affirmé et poursuivi la cohérence entière. Il ne croyait pas que cette cohésion pût être prémé-

---

(1) A Gast, 3 septembre 1883. (*Corr.*, IV, 178.)

ditée. Les idées d'un système naissent comme des lueurs de vie dans les consciences parcellaires d'un organisme. Elles se rejoignent dans une grande clarté centrale qui les totalise sans y préexister.

L'accord total, inconscient, involontaire, des idées dans la masse stratifiée de mes nouveaux livres a éveillé mon étonnement, écrit-il (¹).

Comment appellerait-il ce livre? Serait-ce une « morale pour moralistes », un traité sur l'*Innocence du Devenir?* On devine bien que *La Volonté de la Puissance* tout entière y dormait préfigurée, et d'abord *Par delà le Bien et le Mal*.

Il comptait peut-être l'enseigner dans les conférences qu'il projetait d'ouvrir à l'Université de Leipzig. Le recteur Heinze, ancien collègue de Nietzsche à Bâle, lui démontra affectueusement l'impossibilité de la tentative (²). Il en discuta l'idée avec Overbeck qu'il eut la joie de revoir à Schuls, près Tarasp, pendant trois jours. Ils tombèrent facilement d'accord que, depuis Voltaire, il n'y avait pas eu, contre le christianisme, « d'attentat » comparable au *Zarathoustra*. Peut-être n'y avait-il pas eu non plus de continuation plus authentique de la prédication de Jésus. Mais le monde est sensible à la lettre plus qu'à l'esprit. Un lecteur inconnu, qui le lisait au fond d'une prison, lui écrivit que son *Zarathoustra* était l'Antéchrist promis par la Bible, et que la lutte finale s'engageait : les défenseurs du Christ vaincraient Zarathoustra, ou Zarathoustra aurait raison de la religion chrétienne.

Ces réflexions décidèrent Nietzsche. Il fallait, avant l'œuvre doctrinale, en construire le vestibule poétique,

(¹) A Gast, 16 août 1883. (*Corr.*, IV, 170.)
(²) A Gast, 26 août 1883. (*Corr.*, IV, 172.) — A Overbeck, 28 août 1883. (*Corr.*, VI, 227.)

plus visible de loin. Après avoir tardé, il s'en retourna dans le midi pour l'achever.

Il a fait, à la fin de septembre 1883, une courte halte à Naumburg, malgré les querelles épistolaires avec sa mère et sa sœur qui avaient rempli tout le mois d'août. A la gare de Francfort, il rencontra Overbeck et sa femme, avec qui il comptait voyager jusqu'à Bâle. Il dut s'arrêter à Fribourg, terrassé par la douleur. A Bâle, où il fut l'invité d'Overbeck trois jours, il passa au lit la moitié du temps. Ces tortures l'avertissaient de recueillir ses forces sans retard pour le dernier effort (1). Il courut d'une traite jusqu'à Spezia, où la brise de mer et la lumière méditerranéenne le soulagèrent.

Si faible qu'il fût, au physique, il sentait en lui une énergie qui ne capitulait pas. Il se comparait aux héros de Shakespeare, « rudes, durs, puissants comme le granit ». Le long vouloir, secret et sûr d'aboutir, qu'il avait admiré en Schopenhauer et en Wagner, il prétend ne pas en manquer. C'est dans ces dispositions qu'il s'en va de Gênes, entrevue une dernière fois dans sa splendeur d'automne, à la fin de novembre 1885.

Nice, où il s'établit au début de décembre, lui déplut par la foire permanente de sa ville moderne. Il aima la vieille ville « nizzarde » aux étroites rues ombreuses. Le ciel « alcyonien » de cette côte provençale, sa lumière, ses doux sentiers solitaires furent le charme qui retint Nietzsche. Un jeune biologiste viennois, le docteur Paneth, grand amateur de ses livres, vint le voir et le trouva tout inspiré (2), Nietzsche se sentait pleinement poète. « Je n'ai qu'à ouvrir les écluses, disait-il, et la nappe des eaux retenues se déversera. » La même fierté si légitime lui

(1) A sa sœur, 8 et 22 octobre 1883. (*Corr.*, V, 546, 547.)

(2) Mme Fœrster a publié des extraits de ses lettres dans *Der einsame Nietzsche*, pp. 265-273.

fera dire, dans une lettre à Rohde, en songeant au *Zarathoustra,* que la langue allemande, après Luther et Gœthe, lui devrait un troisième progrès, une force, une souplesse, une harmonie, inconnues jusqu'à lui [1]. Il restait maintenant à prouver, dans le livre décisif, que Zarathoustra ressemblait vraiment à ce Platon devant qui l'on tremblait quand il paraissait, et qu'en Nietzsche renaissait un de ces Philosophes qui, invisiblement, font la loi aux Rois et prescrivent leur voie aux générations.

Nietzsche, pour écrire son IIIe livre à Nice, y avait apporté tout fait son « paysage intérieur » [2], qui est très italien. Quand Zarathoustra, avant l'embarquement, gravit cette croupe montagneuse où il s'arrête, le regard errant sur les deux mers à ses pieds, comment ne pas reconnaître l'arête du Monte-Fino, d'où l'on embrasse à la fois le golfe Tigullio et la baie de Gênes? Cette mer sombre comme sa douleur, n'est-elle pas l'anse profonde où se reflète le deuil des pins, à Portofino, avant l'aurore, ou le lac de Sils-Maria, si noir par temps nuageux? Sans doute on a le choix des montagnes d'olivier où chantera le sage; et la grande ville qu'il maudit, comme Jésus a maudit Jérusalem, on est libre de la désigner : ce sera Gênes ou Leipzig, Berlin ou Nice. Mais notre pays n'oubliera pas que plus d'un chemin solitaire du vallon de Saint-Philippe, plus d'un bosquet du jardin, qui a remplacé l'ancienne citadelle de Nice, sont consacrés par d'« inoubliables instants » que Nietzsche y a passés.

Souvent aussi il a fait, sous les pins, l'ascension du piton noir qui porte à sa cime le vieux petit village d'Èze, tout mauresque d'architecture et bardé de murs qui semblent défier encore l'assaut des pirates. C'est sur ce

---

(1) A Rohde, 22 février 1884. (*Corr.*, II, 574.)

(2) J'emprunte cette image à l'admirable livre d'Ernest Zyromski sur *Lamartine*. (1898.) Elle restera.

sentier en lacets qu'il a écrit le chapitre *Des Anciennes et des Nouvelles Tables*. Nietzsche a toujours aimé le mistral, comme Gœthe a aimé la tempête. Si l'on veut savoir la différence et les similitudes entre Nietzsche et Gœthe, il n'est pas mal à propos de rapprocher *Wanderers Sturmlied* et l'Ode au mistral. L'impétuosité du verbe, le culte de la liberté, le mépris de la faiblesse et de la mélancolie y sont pareils. L'ouragan transporte Gœthe dans l'exaltation lyrique où un Pindare chantait les chars roulant dans la poussière isthmique avec la violence d'une cataracte, ainsi le mistral est, pour Nietzsche, l'aurige qui lance sur la plaine azurée du ciel le galop furieux de son attelage (1). Ce tourbillon de souffles a passé dans le *Zarathoustra*; c'est la tempête qui s'appelle Esprit ; c'est la grande nostalgie qui bat des ailes dans le poème, désespérément (2).

Un mois de janvier 1884 suivit plein de radieux silence. On ne sait rien de Nietzsche pendant ce temps. C'est la preuve qu'il se concentre (3). En deux semaines il achève le livre qui marque la cime du poème. Mais était-ce bien une cime? Un abîme plutôt :

> Quelque chose d'effroyable surtout comme bonheur. Tout là-dedans est original, sans modèle, sans terme de comparaison, sans précurseur. Quiconque a vécu là-dedans revient parmi les hommes avec un visage changé (4).

Plus d'un de ses amis, dès Leipzig, avait remarqué qu'il semblait une apparition hagarde, venue d'une région inhabitée où on ne le rejoignait plus.

---

(1) *An den Mistral*. (*W.*, V. 360.)

(2) *Zarathustra*, III, Von der grossen Schusucht. (*W.*, VI, 324.)

(3) On sait qu'il s'est promené avec Paneth, le 3 janvier; Nietzsche lui a rendu sa visite le 25 janvier. C'est donc que le IIIe livre était terminé alors. Il écrit à Gast, le 1er février 1884 : « Mon *Zarathoustra* est fini depuis quinze jours, tout à fait fini... » Cet achèvement se place donc au 15 janvier environ.

(4) A Erwin Rohde, février 1884. (*Corr.*, II, 574.)

Est-ce à dire qu'on ne s'inquiétât pas de le soustraire à cette solitude où il se consumait? Après Paneth, un autre ami inconnu, Paul Lanzky, propriétaire à Vallombrosa, près de Florence, lui offrait un asile pour l'été dans le *Paradisino*, où avait vécu saint Gualterus, au milieu des forêts (1). Déjà les lettres affluaient où on l'appelait « cher maître » ; et son ironie, à les recevoir, se mêlait de quelque attendrissement. S'il était irrémédiablement seul, ce n'est point par la faute de son entourage. Il décourageait, par d'abruptes réponses, les jeunes disciples qui offraient d'écrire sur lui des articles, puis se plaignait de l'universelle indifférence. Il laissait se dessécher dans l'isolement les amitiés anciennes. Il se froissait de peu, d'un jugement sur sa forme littéraire, d'une appréciation sur ses goûts; et les éloges le blessaient plus encore que les réserves. La plus grande joie qu'on pût lui faire — et que Franz Overbeck comme Peter Gast lui ménageaient avec ingéniosité, — c'était de lui dire que, sans le comprendre, on le vénérait. Il se sentait unique au monde, mais ce sentiment qui n'était pas faux, ne se satisfaisait qu'en s'imposant; et quoi d'étonnant qu'il augmentât les distances, au lieu de rétablir l'intimité?

De très clairvoyants amis lui restaient fidèles dans une affection pleine de ménagements et d'angoisse, et d'abord Overbeck (2). Personne n'a mieux compris le danger de ces violentes sautes de température morale où vivait Nietzsche, passant du scepticisme glacé à de brûlantes espérances. La sagesse plus lente d'Overbeck ne partageait pas toutes ces espérances, mais elle les respectait, comme la source d'un bonheur grave chez son ami. Il cher-

---

(1) A Overbeck, 26 décembre 1883. (*Corr.*, VI, 238.) — A Gast, 25 février, 5 mars 1884. (*Corr.*, IV, 185, 187.)

(2) V. les lettres d'une si intelligente bonté qu'Overbeck a écrites à Rohde de 1879-87, dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, I, 375 sq.

chait parfois à le faire sortir de ce monde imaginaire, mais quand Nietzsche répondait : *Noli turbare circulos meos*, Overbeck n'insistait plus. Il sentait qu'une grande chose se préparait (et qui s'est révélée plus grande qu'on n'a cru alors). Mais cette conviction, que Franz Overbeck n'a jamais dissimulée, ne suffisait pas à Nietzsche ; et quand on voulait s'approcher du magnifique péristyle, qu'il construisait pour sa philosophie, il écartait d'un geste large et mélancolique tous les profanes :

> Ce fut une ânerie de ma part de retourner « parmi les hommes », j'aurais dû savoir d'avance ce qui m'arriverait...
>
> Le principal, c'est que j'ai sur le cœur des choses cent fois plus lourdes à porter que *la bêtise humaine*. Il se peut que, pour tous les hommes à venir, je sois une fatalité, — la fatalité tout court, — et il est très possible qu'un jour je devienne muet par amour des hommes (¹).

Comment alors l'aborder? Et quelles paroles trouver qui pussent le toucher? Il a besoin d'amour et il veut être seul. Obscur, il se sent détenteur d'une vérité rédemptrice qui devrait sourdre de son épiderme comme une gloire. Personne ne la devine ; et sa secrète exigence serait d'être deviné. C'est pourquoi, il cache, sous de courtoises formes et sous une gratitude qui n'est pas feinte, la pitié qu'il a de tous ses amis, parce qu'ils ne reconnaissent pas en lui le demi-dieu. Mais cela même lui fournira le sujet de la tragédie, par laquelle il veut conclure son *Zarathoustra*, et où se révéleront ses derniers secrets.

(¹) A Malwida, février 1884. (*Corr.*, III, 611.)

CHAPITRE SIXIÈME

LA VISITE DE HEINRICH VON STEIN

Il y eut une dernière tentative pour réconcilier Nietzsche avec l'œuvre wagnérienne. Le négociateur fut choisi avec un art consommé. Nietzsche ne se douta pas de l'aimable piège. On lui envoya un homme de bonne compagnie, philosophe et artiste, obsédé de tous les nobles tourments où pouvait se consumer une âme révoltée par le temps présent (1). Sa sœur Lisbeth avait fait choix de ce charmant ambassadeur. On peut affirmer avec certitude que Malwida von Meysenbug y avait, de son côté, travaillé. Faut-il soupçonner aussi Cosima? La déchirante lettre que Nietzsche lui avait écrite, lors de la mort du maître, l'avait-elle touchée? Il a été prononcé là-dessus des paroles sages :

Cosima Wagner, qui n'errait pas en ses jugements, connaissait la valeur de Nietzsche : elle portait alors un lourd héritage; elle devait soutenir une gloire, continuer une tradition. Elle put avoir la pensée qu'en ramenant vers elle ce rare et singulier homme qui se perdait en

---

(1) La première notice importante sur H. von Stein a été publiée en français par Houston Stewart Chamberlain. (Revue des Deux Mondes, 15 juin 1900.) L'article, traduit en allemand par Mme Daniela Thode, fille de Cosima, reparut dans les *Bayreuther Blätter*, 1902, fasc. X-XII. Il se retrouve, remanié et étendu dans Houston St. Chamberlain und Friedrich Poske, *Heinrich von Stein und seine Weltanschauung*, 1903. — V. en outre Friedrich Lienhard, *Heinrich von Stein*, et spécialement les pages sur *Stein et Nietzsche*, dans *Wege nach Weimar*, 2e éd., 1911, t. I, 71-80.

efforts solitaires, elle l'aiderait en s'aidant elle-même. Écrirons-nous qu'elle choisit Heinrich von Stein comme émissaire et conciliateur? Disons, pour mettre les choses en termes moins formels, qu'elle connut et ne désapprouva pas la tentative du jeune homme [1].

Qui était ce jeune philosophe, de haute stature et à tournure d'officier, assez audacieux pour essayer de ramener Nietzsche ? Il puisait son audace dans une admiration infinie. Il se disait que Nietzsche reconnaîtrait en lui un frère cadet. Il avait passé par les mêmes crises de l'âme. Hobereau de la Franconie luthérienne, Stein était entré à l'Université d'Heidelberg, théologien. Il en sortit philosophe, quand il eut entendu Kuno Fischer, le lumineux historien de la philosophie moderne, l'orateur disert et fort, qui avait si finement étudié les problèmes du *Faust* de Gœthe et ceux de l'esthétique schillérienne. La prose lucide et sobre de cet ingénieux analyste a pour toujours marqué Heinrich von Stein [2].

Le terrible drame intérieur entre la foi et la philosophie s'était prolongé, plus ardent, quand Stein, à l'Université de Berlin, de 1875 à 1877, entendit le philosophe Eugen Dühring. Ce dur positiviste était aveugle, mais il

---

[1] Daniel Halévy, *La Vie de Frédéric Nietzsche*, p. 293.

[2] Les ouvrages de Stein parus au moment où il connut Nietzsche sont : Sa thèse de Berlin : *Ueber Wahrnehmung* (1877); — *Die Ideale des Materialismus*, Lyrische Philosophie, sous le pseudonyme d'Armand Pensier (1878); — *Helden und Welt*, Dramatische Bilder (1883); — Quelques articles aussi, *Shakespeare als Richter der Renaissance*, dans les *Bayreuther Blätter*, 1881; et le beau *Giordano Bruno*, Gedanken über seine Lehre und sein Leben (dans *Internationale Monatsschrifft*, 1882, fasc. 1-3), réédités avec des retouches par Fr. Poske, 1900.

Les ouvrages postérieurs à 1884 sont : *Die Entstehung der Aesthetik* (1886), qne Nietzsche a encore connu; — le poème de *Regeneration*, dans les *Bayreuther Festblätter* (1884); — les *Schopenhauer-Scholien* (Bayreuther Blätter, 1885); les leçons sur *Die Aesthetik der deutschen Klassiker* (*Ibid.*, 1887), réédités chez Reclam, sans date, sous le titre de *Schiller und Gœthe*; un dernier recueil de drames et de contes dans *Aus dem Nachlass*, Dramatische Bilder und Erzählungen (1888); — un essai, *Sprache und Kultur* (Bayr. Bl., 1888); — enfin les *Vorlesungen über Aesthetik*, 1897.

frappait comme un sourd. Son aigreur méprisante pour toute philosophie officielle, la hardiesse de ses idées sociales, sa sincérité tranchante enthousiasmaient la jeunesse (1). On sait comment des délations conservatrices finirent par le faire exclure de l'Université. Dans ces premières années, qui furent celles du dégrisement après la victoire, Dühring avait contribué à affranchir les esprits. Très hostile à la vieille métaphysique allemande, il admirait les Français pour leur brillante sagacité mathématique, pour leur philosophie appuyée sur les sciences positives. Les ténèbres, où vivait Dühring, s'éclairaient pour lui d'une grande lumière rationnelle. Il pensait que la Renaissance, commencée au XVIe siècle, n'était pas terminée, puisqu'on n'avait pas encore vu la « renaissance totale de la raison affranchie » (*Wiedergeburt der freien Vernunft*). Mais elle avait abouti à Giordano Bruno, « qui, devant le monde, a rendu si purement témoignage à la sublimité de toute philosophie vraie » (2). Dühring glorifiait cet homme qui avait enseigné que « pour philosopher il faut aimer » (3). Il l'admirait pour son courage à se séparer de la foule et à la braver, « du fond d'une solitude où, disait-il, le philosophe s'unit à Dieu par l'élan d'une ineffable ardeur ». L'enthou-

---

(1) Il va sans dire que cet homme malade et passionné, Dühring, manquait souvent de mesure en paroles. Il eut le malheur de parler de Karl Marx avec moins de considération que de Babeuf et de Louis Blanc. La riposte ne se fit pas attendre. Déjà les idées de Dühring commençaient à se répandre parmi les ouvriers. Le marxisme officiel, avec ce grand talent qu'il a toujours eu de s'en prendre de préférence aux idées voisines des siennes, décida d'anéantir Dühring. L'exécution fut confiée à Friedrich Engels, qui publia dans le *Volksstaat* le pamphlet réédité depuis sous le titre de *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878). Il ne suffit pas des brocards d'Engels pour extirper une philosophie sérieuse. Mais il fallait, dit Engels, ne pas tolérer « des divisions de sectes et un confusionnisme nouveau ».

(2) Duehring, *Kritische Geschichte der Philosophie*, 3e éd., 1878, p. 221.

(3) G. Bruno, *Convitto* : « A filosofare è necessario amore. »

siasme de cette philosophie affective, qui répandait sur la nature toutes les qualités attribuées à Dieu par les religions d'autrefois, soulevait encore Dühring et, par lui, ses disciples.

Heinrich von Stein avait cherché à se compléter par toutes les disciplines restées étrangères à Dühring. Aux mathématiques, à la physique supérieure, il ajoutait la physiologie. Il commettait sans doute la même faute que Nietzsche. Il avait négligé de devenir un solide savant de laboratoire. Il allait aux résultats généraux, aux livres de Tyndall, de Haeckel, de Darwin, de Helmholtz. Il n'eut que le respect et non la pratique de l'expérience. Il fit dans sa thèse berlinoise *Sur la Perception* (*Ueber Wahrnehmung 1877*), un essai, souvent renouvelé depuis, de réfuter le kantisme, en partant de Dühring. Il faut reconnaître qu'il n'était pas prêt. Nous avons un mince mérite à faire cette objection, quand un demi-siècle d'efforts convergents et la plus récente physique générale viennent à peine de réussir l'œuvre où peinait alors cet homme de vingt ans. Fonder une « philosophie du réel » et délimiter en même temps la zone intérieure de la conscience ; refuser d'admettre, avec Kant, que le monde expérimental soit une pure réalité phénoménale, prendre pied dans l'absolu par la perception, et toutefois élargir le domaine de l'âme, qu'on vient de soumettre au réel, quelle probabilité infime d'y parvenir ? C'est pourtant ce que tenta Stein. Il est moins surprenant alors qu'il ait publié, en 1878, *Die Ideale des Materialismus*, dont le titre même semble un paradoxe, souligné davantage par le sous-titre de *Philosophie lyrique*. Livre étrange où les poèmes d'amour voisinent avec des dissertations historiques et sociales. Une devise byronienne, *O love, o glory !* désigne les deux ambitions de cette âme noble et sans tache. Il soutenait que « le positiviste reconnaît plus clai-

rement que l'idéaliste l'importance tout à fait *sui generis* du sujet » ; et c'était encore là une pensée de Dühring. Mais quand il ajoute : « Le plus grave et le plus parfait aperçu sur la construction de l'univers nous est ouvert par la douleur », on sent que déjà Stein a passé à Schopenhauer.

Était-ce infidélité ? Stein se cherchait encore. Dühring n'offrait pas de philosophie de la vision artiste. Il y avait là une réalité qui échappait à son réalisme. Et puis, s'il était vrai que la philosophie est chose affective, et qu'une grande émotion peut seule, sur des ailes où s'engouffrent les souffles, franchir les abîmes restés ouverts entre le monde du simple mécanisme et le monde de la vie, le véritable disciple de Giordano Bruno n'était pas Dühring, c'était Schopenhauer. Le droit de puiser dans le monde intérieur de grandes métaphores sentimentales, capables de cimenter les morceaux disjoints de notre univers scientifique, c'est le postulat de toute métaphysique. Dühring ramenait la métaphysique, après l'avoir condamnée, quand il exaltait Giordano Bruno.

Les événements semblaient, à dix ans de distance, refaire à Stein l'éducation entière par laquelle avait passé Nietzsche. La vie commune avec Richard Wagner acheva la ressemblance. A Rome, pendant l'automne de 1878, Stein avait rencontré Malwida von Meysenbug. Elle faisait la chasse aux jeunes wagnériens. Stein était tout adonné à Wagner, depuis qu'en 1874 il avait entendu les *Meistersinger*. Il se trouva que Richard Wagner et Cosima cherchaient un précepteur pour leur jeune fils Siegfried. Malwida leur présenta Stein. Il n'a pas tenu à eux que Stein n'entrât dans leur maison dès cet automne romain. Wagner et Stein furent enchantés l'un de l'autre. Mais le service militaire réclamait le jeune philosophe. Il accourut dès l'année suivante; et, s'il n'est pas resté plus d'un an

auprès de son élève, c'est que le vieux baron von Stein appela près de lui son fils, à Halle, et exigea qu'il fît enfin ses débuts à l'Université de cette ville en 1880.

Mais tout de suite Wahnfried eut une tendre amitié pour le jeune homme de grand talent que le hasard d'une aimable entremise avait amené à Bayreuth. La maison de Richard Wagner et de Cosima eut toujours la séduction du plus cordial accueil. Il fallait la sensibilité suraiguë de Nietzsche, son orgueil exaspéré et son ombrageuse ambition, pour arriver avec Wagner à une mésintelligence. Chez Heinrich von Stein l'enchantement dura toujours. Ce lui fut un charme de subir l'ascendant du génie. Loin de se sentir écrasé, il s'épanouit, prit pleinement possession de lui-même. Il n'avait pas encore la maîtrise de Nietzsche, à l'époque de Tribschen. Mais il n'a pas non plus connu les tourments de la défection, les remords de l'ingratitude. Il s'emplit pleinement et avec joie du spectacle d'une vie artiste. Il fut tous les ans l'hôte choyé de Wahnfried. Il a vu les premières études pour le *Parsifal*, s'est instruit à voir Wagner pétrir son œuvre, régenter le peintre Joukowsky pour les décors et les costumes, faire répéter ses acteurs.

De grandes images et de grands actes se lèvent devant moi, et je respire de libres souffles, écrivait-il à Malwida (1).

Quand le drame fut joué, l'été de 1882, il crut que la « réalité de l'idéal » lui était apparue dans une vivante image (2). Quand Wagner occupa, pour la première fois, le palais Vendramin à Venise, Stein y fut invité; et il y accourut en ce jour de février 1883, où Wagner venait de mourir. Il lui sembla ce jour-là qu'un monde venait de

(1) 28 août 1881. (*Briefe von und an Malwida von Meysenbug*, p. 191.)
(2) A la même, 17 septembre 1882. (*Ibid.*, p. 191.)

s'écrouler ; et il comprit mieux l'instinct douloureux, qui fait le fond de toutes les religions, et qui tend à unir dans une même vie le monde des choses immatérielles et l'illusion ensoleillée du monde présent.

Le passé de Stein explique nettement l'inspiration de son premier grand essai sur *Giordano Bruno*, en 1882. Aucun ouvrage de Stein n'a pu toucher Nietzsche aussi profondément. Il est composé comme les travaux de Nietzsche sur les *Présocratiques* :

> L'amour profond d'une parole conservée d'un tel esprit, d'une ligne de ses écrits, peut seul nous procurer une image vivante de lui (1).

Et, avec l'image de Giordano Bruno, c'est l'image même de la Renaissance qui se dressait. Pas de problème qui ait davantage torturé les Allemands, au XIXe siècle. Ils se sentent peu sûrs d'avoir atteint, au XVIe siècle, une culture supérieure ; et leur orgueil en souffre, surtout après 1870. Comment se fait-il que la Renaissance soit si peu aimable au Nord des Alpes ? que, gracieuse en Italie seulement, elle montre, en Espagne, de hâves visages de fanatiques, et partout ailleurs une sèche et grave amertume ? Une légende d'idéalisation, composée d'après de douces images des peintres italiens, fait de la Renaissance une époque de perfection apaisée, une civilisation vivante qui transforme et religieusement reconstruit toute l'âme de l'homme (2). Or, elle fut le dur réveil d'une humanité jeune, rugueuse et froide, qui sentit sa vie en ruine, sa croyance impossible. Elle entreprit une lutte virile contre un sacerdoce traditionnel et lui opposa des prophètes vrais. Elle conquit le ciel et la terre, que le dogme

(1) H. von Stein, *Giordano Bruno*, rééd. de 1900, p. 22.
(2) H. v. Stein, *G. Bruno*, pp. 64, 66.

lui fermait. Colomb et Copernic, voilà ses héros. Les monuments de la Grèce antique ne sont qu'une part de cette conquête qui, en élargissant le monde, élargit l'humanité.

La grande âme errante, conquérante, de la Renaissance, Giordano Bruno, en est un éblouissant symbole. Il transporte sa nostalgie en Angleterre, en France, en Allemagne. Nulle part il n'est admis à enseigner. Il y a des noms de pédants latins dans tous ses dialogues, tout au long de la *Cena delle Ceneri*; ce sont tous les docteurs avec qui il a été aux prises, et auxquels il n'a pas réussi à ouvrir sa révélation.

Or, il vient nous révéler que la science nouvelle donne raison à la plus vénérable, à la plus vieille philosophie des Grecs. Jamais Stein ne se trouva plus près de Nietzsche que par cette découverte. La philosophie de la Renaissance est née du mysticisme naturiste nouveau. L'enivrement de découvrir, l'allégresse de savoir, soulève d'un transport lyrique l'âme humaine; et aussitôt cette âme installe au cœur de l'être une âme semblable à elle-même. Les grands Présocratiques avaient déjà frissonné d'un pareil enthousiasme. En disant que leur philosophie est la vraie, Giordano Bruno ne fait que reconnaître, entre eux et lui, une évidente fraternité.

Quelle expérience religieuse que de regarder pour la première fois le ciel étoilé avec les yeux d'un Copernicien ! Ce fut l'expérience de Giordano Bruno. Aussitôt il crut que tous les astres étaient des mondes pareils à celui que nous habitons et que l'univers était animé d'une âme amie de la nôtre. L'âme est le principe formatif des mondes et de tous les êtres particuliers. En tout objet sensible, que je touche comme une chose, la nature nous parle. Sa force germinative éclate dans la fleur comme dans la nébuleuse; et, en toutes deux, elle est une pensée. Dans le moindre atome, il y a une énergie intérieure

(*vigore*), distincte de son mouvement externe (*atto*), dont elle est la source. Dans tout composé, il y a un principe de composition, un lien vivant qui retient les parties ; et dans l'univers une cause unique, principe éternel qui joint les atomes comme les étoiles :

Causa, principio ed uno sempiterno (1).

L'image de l'amour, qui commande et unit, est le symbole où Bruno s'attache. Il a la volonté passionnée de découvrir, au cœur des choses, une émotion pareille à celle dont son âme est gonflée. Cette émotion est sa joie et son cher tourment. Elle fait sa solitude et son besoin de se répandre. Illusion héroïque, mais illusion, Bruno le savait : *Eroici furori*, c'est le titre des poèmes où il en dépose la confession.

Une telle chimère, ardemment défendue, a une attirance qui nous conduit à la mort. Giordano est mort pour la sienne. Il est toujours tragique de voir mourir un grand homme pour une chimère. Nous ne nous soucions plus guère aujourd'hui de la pluralité des mondes ou de l'âme universelle qui les meut en les pensant. Est-il indifférent pourtant que, dans la dure réalité, d'imperceptibles vibrations reproduisent nos mélodies intérieures ; et, que « le secret de notre âme, son amour, puisse être ou devenir un jour, du bonheur, de la puissance et de la vie » (2) ? Giordano connut les geôles de l'Inquisition et le bûcher pour avoir professé cette foi. Stein alors se retourne vers nous pour nous interpeller :

Et vous, que croyez-vous ? Avez-vous une foi pour laquelle vous sauriez mourir (3) ?

---

(1) Giordano Bruno, *Opera*, Ed. Ad. Wagner, 1830, t. I, 214 ; — cité par H. v. Stein, *loc. cit.*, p. 69.
(2) H. von Stein, *Giordano Bruno*, p. 90.
(3) *Ibid.*, p. 90.

Sous la Renaissance, la science a enfanté des âmes capables de mourir pour elle. Nous ne faisons rien de grand, sans un mysticisme mortel ; et la plus solide propriété de l'homme, ce sont des rêves qui lui prescrivent l'impossible.

Stein abordait avec cette pensée le philosophe qui enseignait à « vivre dangereusement ». Avant toute explication, que de points sur lesquels ils s'entendaient ! Nietzsche n'avait-il pas mis au cœur des choses l'Amour et l'Intelligence ? Ne cherchait-il pas, à ce moment même, à définir l'énergie qui anime les atomes et les associe dans l'ingénieuse dynamique des organismes ? Et quel philosophe a ressemblé mieux à ceux de la Renaissance ? Un Cardan, sans qu'on lui reprochât sa démence, a pu écrire :

Ma nature se trouve placée à l'extrémité de la condition et de la substance humaine, sur les confins des Immortels (1).

Et Paracelse :

J'ai vécu dans le divin et dans la nature, comme un formidable maître de lumière. Comment ne semblerai-je pas étrange à celui qui n'a jamais marché dans le soleil ?

Nietzsche marchait dans cette lumière « où les choses invisibles, disait Paracelse, deviennent visibles » (2). Il marchait dans cette « solitude sonore » dont parlait saint Jean de la Croix, où des réalités muettes et mortes prenaient des voix. Ce qu'on a appelé sa folie, n'était-ce pas cette « héroïque fureur » des hommes de la Renaissance, et qui débordait d'eux sur le monde en certitudes lyriquement proclamées ?

---

(1) Cardan, *De vita propria.*

(2) Paracelse, *Opus paramirum*, Ed. Strunz, 1904, p. 291 : « Also ist auch die Natur im Licht, das über das Licht der Sonne scheint... Im selbigen Licht werden die unsichtbaren Ding sichtbar. »

Stein savait, par ouï-dire, les étrangetés de Nietzsche. Mais il se présenta à lui, plein de respect pour son œuvre et pour sa grande pensée encore en travail. Il savait Nietzsche présent à Leipzig. Il vint de Halle pour le voir, un jour de l'automne 1882 que nous ne pouvons pas préciser. Nietzsche lui envoya, avec ses regrets, les épreuves du *Gai Savoir*, et l'avertit discrètement :

On m'a raconté que, plus que tout autre peut-être, vous vous êtes donné de cœur et de pensée à Schopenhauer et à Wagner. C'est là une chose *inestimable*, pourvu qu'elle n'ait qu'un temps (1).

Heinrich von Stein répondit par les épreuves de ses esquisses dramatiques : *Helden und Welt*. Richard Wagner y avait mis une préface, selon sa coutume de soutenir fidèlement les jeunes combattants de sa cause. Étaient-ce des drames? N'étaient-ce que des dialogues philosophiques, dans le genre des *Imaginary Conversations* de Savage Landor, ou du livre de Gobineau sur la *Renaissance*, qu'à Wahnfried on lisait avec ferveur? Pour Wagner, c'étaient des drames, dès l'instant qu'ils disaient la loi des mondes. La mécanique bruyante de nos pièces de théâtre, à péripéties brutales, ne faisait pas l'essence du drame. Être poète, c'est être un voyant silencieux. Un drame, comme l'entend Shakespeare, c'est un reflet de l'univers, renvoyé par le miroir muet de l'âme. Les esquisses de Stein étaient donc des drames, puisqu'elles montraient cette fatalité qui pèse sur toutes les actions des héros, et qui jaillit comme de l'obscure conscience que l'univers a de sa perdition.

L'analyse des âmes, pour Stein, fournit une des clefs qui ouvrent le secret de l'univers. Car « ce formidable et obscur arrière-plan des choses », quelle qu'en puisse

---

(1) A H. von Stein, automne de 1882. (*Corr.*, III, 223.)

être la réalité, notre vie éphémère seule nous y donne accès ; et c'est notre pauvre existence qui en récèle l'énigme grave et le sens inéluctable. Cette rencontre tragique des héros et du monde, le livre de Stein la décrivait moins qu'il ne la réfléchissait ; et on levait un pan du douloureux mystère dans la dialectique des paroles échangées. Une croissante dissonance révélait la tension des âmes ; puis le silence engloutissait le désaccord mortel.

Solon quitte Crésus à cause de ce malentendu irréconciliable entre le despote fastueux et le sage qui voudrait faire de l'État une « amitié sacrée », une douce perfection de la coutume, plus solide que tous les serments. Timoléon, fratricide, accepte de commander les Corinthiens, parce qu' « après avoir eu un colloque avec la mort, on ne peut plus prendre légèrement et doucement la vie » ; et l'action lui sera le seul narcotique. L'action, toujours souillée de sang, toujours proche de la folie, quand elle veut être glorieuse. Un Alexandre le Grand fera assassiner son père, afin de passer pour le fils d'un dieu ; il tuera, de sa propre main, l'ami le plus sûr, l'interprète de sa vieille et fidèle troupe macédonienne, assez sage pour déconseiller la fatale expédition de l'Inde.

Parfois la pure doctrine de Gobineau éclatait, en dramatiques invectives, contre ce monde latin que R. Wagner prétendait « totalement sémitisé » (1). Annibal déconseillait au roi Prusias de faire la paix avec les Romains, parce qu'on ne pactise pas avec un ennemi mortel. Et il décrivait la corruption sournoise par laquelle les Latins, habiles à surprendre le secret des nations, s'y insinuent, déguisés en amis. Il montrait comment ils introduisent

(1) R. Wagner, Préface à *Helden und Welt*, p. xiv (ou dans *Gesammelte Schriften*, t. X, 322 : *Brief an H. von Stein*.)

leurs idées politiques, s'y font bien voir par leurs lois excellentes, par un libéralisme goûté des multitudes :

Sous ces lois grandiront vos enfants; ils grandiront de telle sorte que bientôt vous ne les reconnaîtrez plus. Une engeance étrangère aura grandi sous votre garde. Ce qu'elle aura encore de sang ancestral luttera en elle contre la force prédominante d'une coutume étrangère. Mais vous ne serez plus chez vous dans votre propre pays, car il obéira désormais à des lois sages, ignorées de vos pères. Vous aurez encore, si tout va bien, votre pain; vous n'aurez plus vos coutumes, vous n'aurez plus de fidélité, et plus de foi (1).

Le roi Prusias méprise l'avertissement. L'apparition d'Annibal dans la salle du banquet, une dernière fois, fige de terreur les Romains attablés. Puis, le héros vide la coupe mortelle, où il boit à la nuit qui descendra sur le monde, lui disparu, durant tous les siècles de misère que vivront les peuples sous le joug latin.

Stein a voulu écouter les voix qui annoncent sourdement cette nuit romaine. Il dépeint Cornélie disant aux vieillards, assemblés dans sa villa du Pausilippe, le rêve inexprimé de Caïus Gracchus, cette ambition impériale qui a revécu si souvent après lui, mais qui, sa race éteinte, ne trouvera plus de front assez grand pour s'y poser; ou Pompée jeune encore, qu'on devine déjà marqué pour le triomphe et pour la mort, tant il manifeste d'ascendant sur ses soudards révoltés.

Puis l'ère chrétienne s'ouvre. Elle offre d'autres âmes, mais dont la souveraineté est faite du même tout puissant magnétisme. Une sainte Catherine de Sienne sent, comme une vapeur pestilentielle, la corruption qui vient du Saint-Siège. C'est d'un regard de feu qu'elle pénètre et déjoue les ruses des diplomates épiscopaux d'Avignon. Forte

---

(1) H. v. Stein, *Der Fluch des Hannibal*. (*Helden und Welt*, p. 55 sq.)

pour soutenir les autres, elle aussi pourtant mourra dans l'angoisse solitaire.

Ainsi, Luther sent se détruire son œuvre méconnue, quand les paysans émeutiers la souillent de leurs violences. Des sectaires chimériques détournent de lui sa paroisse la plus choyée, celle de Wittenberg, et le doux Mélanchthon lui-même ose l'accabler de reproches. Il se prépare à mourir, sûr de sa foi, du souffle d'amour et de justice qui vit en elle, mais appelant la fin, pour ne plus voir le mensonge des hommes.

De nobles âmes, à force de douleurs, s'élèvent au-dessus de ce monde des apparences par la pitié qui pardonne. Heinrich Bach, dans sa jeune maison pillée par les Impériaux, reçoit le soldat ennemi blessé, complice du ravage. La terreur superstitieuse des soldats, convaincus que des démons habitent le clavecin du *cantor* célèbre, a sauvé l'instrument où le petit-fils apprendra l'art des oratorios immortels. Mais l'ennemi ne mourra pas sans un sourire sur les lèvres, bercé par les accords qui, lorsque manque le pain et la plus humble couchette, donnent le courage joyeux pour tout l'avenir.

Shakespeare accueillera à Londres Giordano Bruno, errant, et rempli d'aigreur contre les hommes, parce que, dans une tragique illusion, il prétend pétrir de force leurs esprits, au lieu de les gagner doucement par des images qui symbolisent l'éternel. La fille de Cromwell sait obtenir de son père pour Charles Ier, avant l'heure de l'échafaud, la consolation d'embrasser ses enfants. Un humble pasteur de campagne, Gebhardt, offre à un ouvrier mortellement blessé, que tous les hospices refusent, l'asile de son presbytère, en attendant qu'il crée, pour les sans-patrie de l'usine, le foyer auquel ils ont droit pour y vivre ou y mourir.

Éloquents essais, écrits en beau style concis, d'une

sourde sonorité, plus remplis de pensée que de flamme dramatique. Nietzsche, les ayant lus, envoya à Stein la réponse la plus capable de réjouir ce jeune cœur altéré de gloire : « Oui, vous êtes un poète. » Puis il atténua : « Mais vous lisez trop de livres allemands. » Il insinuait qu'il ne faut pas lire, pour atteindre à une langue personnelle. Il faut souffrir et penser, mais penser dans une langue latine, si on la veut mélodieuse.

Au fond, il se rappelait à ce culte de l'héroïsme qu'il avait eu si profond, et qu'il retrouvait avec malaise chez son cadet :

Vous ne traitez pour ainsi dire que des problèmes de cruauté. Trouvez-vous cela bienfaisant ? Je vous dirai franchement que j'ai moi-même dans le corps une trop grande part de cette complexion « tragique » pour ne pas la maudire (¹).

Ce qu'on appelle l'héroïsme, c'est un art de nous torturer, de nous livrer aux affronts du despote qui vit en nous, et que nous appelons notre « moi supérieur ». Cela donne de pathétiques situations. Pascal et Schiller connaissaient la lutte de notre fragile volonté pensante contre les forces de l'univers massif qui ne pense pas. C'est dans un pire conflit que se consumait l'héroïsme chrétien, achevé dans la tragédie racinienne et dans Richard Wagner : le conflit entre la volonté claire d'une âme de haute qualité et les forces obscures de la passion élémentaire qu'elle abrite. La morale nouvelle de Nietzsche exige plus de beauté. Le reproche adressé à Stein, il se l'adresse à lui-même, à son goût d'autrefois, ou de toujours, pour une impitoyable véracité qui nous obsède et nous martyrise. N'avait-il pas écrit ce fragment de *Saint Janvier* :

Je veux faire comme Raphaël, et ne plus peindre de tableaux de martyre. Il y a assez d'objets sublimes, pour qu'on n'ait pas besoin

---

(¹) A H. von Stein, décembre 1882. (*Corr.*, III, 225.)

de chercher le sublime apparié à la cruauté. Mon ambition ne serait pas satisfaite, si je ne devais faire de moi qu'un bourreau sublime (1).

Déjà aussi, sans doute, il méditait le chapitre de *Zarathoustra* sur *Les Sublimes*, où il demande au héros de savoir reposer avec abandon ses muscles et sa volonté trop tendus. La force n'est belle que descendue dans le réel avec la douceur de la grâce (2). Le mal de l'existence n'est pas exorcisé, si nous ne dominons pas de haut le tragique dont se brisent nos cœurs. C'étaient là des énigmes dont Nietzsche ne pouvait pas révéler le mot à un si jeune partenaire :

Non ; voilà ce dont nous ne pouvons parler ensemble. Ou plutôt, tels que nous sommes, c'est-à-dire très loin l'un de l'autre, ce sont là des choses dont nous ne pouvons pas même ensemble *nous taire* (3).

Toutefois, s'ils n'ont pu échanger tous leurs secrets, ils continuèrent à échanger des lettres. Nous ne les avons pas toutes. Il est sûr seulement que Nietzsche, en 1883, a envoyé à Stein les deux premiers livres du *Zarathoustra;* et Stein admira qu'un même ouvrage pût fortifier en nous « le grand élan de l'âme (*die grosse Sehnsucht*) et la résolution de rester fidèles à la terre ». Il respecta scrupuleusement la défense que Nietzsche lui avait faite de commenter l'étrange pensée. Il n'eut garde de froisser en Nietzsche l'orgueil de se savoir inaccessible. Mais quand il reçut le troisième livre de *Zarathoustra*, il répondit à ce courtois présent par trois sonnets de Giordano Bruno, traduits par lui, et disant l'aspiration de son âme croyante et affranchie vers des mondes qu'il a pressentis ; le doute

---

(1) *Fröhliche Wissenschaft*, § 313. (*W.*, V, 240.)

(2) *Zarathustra*, livre II, Von den Erhabenen (*W.*, VI, 172)... F. Lienhart dit un peu vite que Nietzsche n'a pas su s'élever à cette cime de la grandeur parfaite, qui est la bonté.

(3) *Corr.*, III, 226.

profond, où il est, d'appartenir aux morts ou à Dieu; sa résolution de vaincre la mort; le tourment, dont est mordu le philosophe, quand il a surpris la déesse nue, comme un nouvel Actéon talonné par la meute de ses propres pensées (1). Nietzsche lut ces sonnets à Venise et les goûta comme un fortifiant élixir.

Ici Stein commit une gaucherie d'une charmante candeur. Il supplia Nietzsche de venir à Bayreuth entendre *Parsifal*. N'avait-il pas compris les allusions dont Nietzsche poursuivait Wagner, sans le nommer, depuis les *Choses humaines, trop humaines?* L'argumentation de Stein reproduit trop fidèlement la doctrine qu'à Bayreuth on destinait aux incroyants, pour qu'on puisse se méprendre sur sa mission auprès de Nietzsche :

Selon moi, il n'y a pas l'ombre de pseudo-christianisme dans *Parsifal*; c'est le moins tendancieux des ouvrages de Wagner. Mon vœu, je vous l'écris avec timidité et audace. Non pas comme wagnérien, mais parce que je souhaite à *Parsifal* un tel auditeur, et qu'à un tel auditeur je souhaite *Parsifal* (2).

Cette sombre hostilité contre Wagner, qui finit par éclater dans le pamphlet furieux de 1888, personne ne s'en doutait. Le secret où Nietzsche s'enfermait faisait partie de sa volonté de dominer. Il était en deuil de la rupture qu'il avait lui-même provoquée. Et pourtant il ne pouvait aller entendre *Parsifal*. La « loi qui était au-dessus de lui », sa tâche propre, qui était d'achever le *Wille zur Macht*, le lui interdisait. D'abord parce qu'il croyait ses jours comptés. Ensuite parce que le *Wille zur Macht* est la négation d'un art de décadence. Il eut l'attention

---

(1) Un seul de ces sonnets, le sonnet d'Actéon, avait paru dans le *Giordano Bruno*. On les trouve tous trois dans la lettre à Nietzsche du 17 mai 1884. (*Corr.*, III, 228 sq.)

(2) *Corr.*, III, 230.

d'inviter Stein à venir le voir dans sa solitude de l'Engadine l'automne suivant, non sans l'avoir assuré qu'il était « une de ses grandes espérances » (¹).

Quel plus grand témoignage d'estime de la part du philosophe, qui croyait disposer de l'adhésion religieuse des vingt ou trente siècles prochains ? Ils se sont rencontrés à la fin du mois d'août 1884 à Sils-Maria. Stein est arrivé un soir. Il a vu Nietzsche dans sa glorieuse misère, dans la chambrette basse qu'il avait choisie chez Durisch. Il fut témoin de ses affreuses migraines. Une tempête de neige suffisait à lui mettre sur le front un bandeau douloureux. Il est vrai que, le soleil revenu, Nietzsche retrouvait son alacrité, sa langue imagée, sa souplesse (²). De quoi se sont-ils entretenus ? Ils ont beaucoup ri. Nietzsche avait le don d'égayer ses amis par des saillies spirituelles de vieil étudiant. Il ramena la joie sur le front pensif de ce jeune pessimiste. Peut-être aussi la liberté nietzschéenne de l'esprit le soulevait-elle, le faisait-elle respirer.

> Cela vient du bon air, disait Nietzsche ; il en est ainsi de tous ceux qui viennent me voir. On n'est pas en vain à 6.000 pieds au dessus de Bayreuth (³).

Stein n'en voulut rien croire. Pour lui, Bayreuth restait la plus haute cime. Nous ignorerons toujours le contenu de leurs entretiens. Sans doute ils débordaient l'un et l'autre de ce dont ils étaient pleins. Ils parlèrent du livre mystérieux que Nietzsche achevait, le *Zara-*

(¹) A H. v. Stein, 22 mai 1884. (*Corr.*, III, 231.)

(²) On a quelques notes des carnets de Stein. (*Corr.*, III, 234.) — C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, etc., I, 98, et Daniel Halévy, *Vie de Frédéric Nietzsche*, p. 295, les reproduisent.

(³) Nietzsche, *Ecce Homo*, Warum ich so weise bin, § 4. (*W.*, XV, 16.)

thoustra. « J'en ai compris douze phrases, pas une de plus », disait Stein ; et il ne pouvait faire de plus sensible plaisir à Nietzsche. Le sens de ce poème mélodieux était sûr et clair. S'il ne se dégageait pas, c'est qu'un commentaire était nécessaire : il le donnerait dans ses ouvrages futurs. Ces ouvrages, *la Généalogie de la Morale, Par delà le Bien et le Mal,* et le plus grand de tous, *La Volonté de la Puissance,* il les chargeait comme des accumulateurs de force et de lumière. Un jour viendrait où, le contact établi avec la pensée génératrice, tout ce poème apparaîtrait transparent de profondes lueurs intérieures.

Nietzsche et Stein ont gardé l'un de l'autre un souvenir d'une virile douceur. Un instant, le cœur de Nietzsche se gonfla d'un sentiment de triomphe (1). Il crut avoir trouvé en Stein le disciple digne de le comprendre et de le continuer, qu'il avait cherché vainement en Lou Salomé. Voici qu'un jeune penseur, de ceux qui sont l'honneur et l'orgueil d'une génération, était monté jusqu'à lui, disant à qui voulait l'entendre : « Ce n'est pas pour le paysage que je viens. » Nietzsche l'avait averti. « Je suis un Philoctète blessé à mort. Vous avez entendu mon gémissement. Sachez aussi ma foi. Sans mes flèches *à moi*, on ne prendra pas Ilion (2). »

Stein répondit :

> Les journées de Sils sont pour moi un grand souvenir, un morceau important et solennel de ma vie. C'est en m'attachant fidèlement à de tels événements que je trouve le moyen de faire front contre l'affreuse existence, mieux encore, de lui trouver une valeur (3).

---

(1) Là-dessus des paroles essentielles dans C.-A. Bernoulli, *loc. cit.*, II, 98, et des paroles de Franz Overbeck, *Ibid.*, II, 117 sq.

(2) *Corr.*, III, 240.

(3) Stein à Nietzsche, 24 septembre 1884. (*Corr.*, III, 240.)

Et de se plaindre. Il lui fallait, pour vivre, accepter la dure vie du professeur, aller à Berlin, devenir *privat-docent* à l'Université. Or, tout au fond de lui, veillait le rêve d'une libre activité littéraire. Il le savait irréalisable pour longtemps. Mais pour les années d'esclavage savant, comme pour celles de l'affranchissement espéré, il promettait à Nietzsche son compagnonnage fidèle et cordial, l'effort pour le comprendre.

Jamais Nietzsche n'a honoré d'une plus lyrique réponse une plus touchante avance. L'hymne sonore et mélancolique, par lequel s'achève *Par delà le Bien et le Mal*, a été d'abord un appel au secours, un grand cri d'amitié, poussé du fond de sa solitude, une lettre en vers écrite pour Heinrich von Stein :

O Midi de la vie! ô saison solennelle!
Jardin d'été en fleurs!
Inquiète douceur d'être debout, d'ouvrir les yeux, d'attendre!
J'attends mes amis, nuit et jour, prêt à l'accueil.
Où restez-vous, amis? Venez, il est grand temps!

. . . .

O mes anciens amis! vous pâlissez soudain,
De tendresse, je crois, mais d'épouvante aussi.
Allez-vous-en sans haine! Point de demeure pour vous
Parmi ces glaces et ces rochers reculés!
Il faut être chasseur et pareil au chamois.

Ah! vous vous détournez! Que de choses tu as supportées,
O mon cœur! Et pourtant ton espoir restait fort!
A de nouveaux amis ouvre au large tes portes!
Laisse là tes anciens amis, tes souvenirs.
Tu fus jeune; à présent — tu sais mieux être jeune.

Plus d'amis! — mais plutôt (où leur chercher un nom?)
Des fantômes d'amis. Parfois encor, la nuit,
J'entends des doigts heurter mon cœur et ma fenêtre.
On me regarde, et l'on me dit : « N'est-ce pas nous? »
Mots fanés, mais où meurt comme un parfum de rose!

O jeunes rêves, qui sur vous-mêmes vous mépreniez!
Ceux que j'ai appelés dans un élan de l'âme,
Que j'ai cru mes pareils, transformés comme moi,
Le maléfice qui les tient si loin, c'est qu'ils sont vieux!
Ceux qui savent changer sont seuls de ma lignée.

O Midi de la vie! ô seconde jeunesse!
Jardin d'été en fleurs!
Inquiète douceur d'être debout, d'ouvrir les yeux, d'attendre!
J'attendrai nuit et jour mes amis. Je suis prêt.
Vous, mes nouveaux amis, accourez! il est temps!

A une requête aussi suppliante, qui le classait d'emblée parmi ceux sur qui reposait l'avenir du monde, quelle réponse Heinrich von Stein n'eût-il pas faite, s'il eût été libre de liens! Mais le wagnérisme le tenait; et peut-être déjà sentait-il se lever la jalousie de Bayreuth. Croire en la supériorité de Wagner, mais alors renoncer à l'estime de Nietzsche; ou croire en la suprématie de Nietzsche et renoncer à l'amitié de Cosima : c'était là la croisée des chemins. Décision trop lourde à prendre pour un homme aussi inexpérimenté. Sa réponse fut gauche, et tout à fait indigne du grand esprit qui, trois jours, l'avait ébloui :

Vous parliez de la foi de Philoctète. Je partage cette foi. Je crois que, sans les flèches de Philoctète, Troie ne sera jamais conquise. Mais Néoptolème en croit-il moins que la part la plus grande de la conquête de Troie revient au *héros mort?* Cette croyance l'empêche-t-elle de comprendre Philoctète?

Le « héros mort », l'Achille de cette conquête, c'était Richard Wagner; et Stein ne doutait pas que Nietzsche en personne ne le reconnût supérieur. Rien ne prouve mieux qu'il ignorait la distance entre les deux esprits, et qu'il tenait la gloire, la situation extérieure pour des indices exacts de la qualité des hommes. Pour comble, il offrait à Nietzsche de collaborer par des lettres à des colloques, où quelques fervents de Bayreuth discutaient avec

Stein les articles du *Lexique wagnérien*. Nietzsche se fâcha peu ou prou. Il griffonna des brouillons de lettres impétueux. Les a-t-il mis à la poste? Ce n'est pas sûr. Il laissait Stein libre de ses affections, mais pria qu'on voulût bien ne plus le confondre ni le comparer. La lettre que Stein a reçue a été sans doute plus moqueuse que celles dont les minutes nous sont conservées. Il se chagrina du malentendu, sans toutefois le mesurer.

Pourtant, si Stein faisait confusion, c'est surtout en ce qu'il ne distinguait pas le Nietzsche de 1884 d'avec le Nietzsche qui avait écrit, huit ans avant, *Richard Wagner à Bayreuth*.

> Pauvre Stein! Il va jusqu'à tenir Richard Wagner pour un philosophe!... Le comique de ma situation, c'est qu'on me confonde — avec un ancien professeur de l'Université de Bâle, M. Friedrich Nietzsche. Mais que diable ai-je de commun avec ce monsieur (1)?

Quand les plus proches voyaient encore son œuvre et sa gloire se perdre dans le sillage de Wagner, comment le public ne s'y fût-il pas trompé? Dans les brutalités des pamphlets à venir, il y eut chez Nietzsche ce besoin urgent de tracer une ligne de démarcation entre Wagner et lui. Le sauvage cri de guerre ne doit pas nous faire méconnaître la douleur de ne pas avoir su faire accepter son œuvre propre, silencieusement poursuivie.

Mais Nietzsche ne refusa pas de revoir le jeune imprudent qui lui plaisait. Il le revit un an après, durant une quinzaine qu'il était venu passer à Naumburg. Stein séjournait dans sa parenté à Kœsen, tout près de là. Ils entendirent parler l'un de l'autre, et, spontanément, le même jour, coururent se voir. Dans leur promenade commune, ils eurent un de ces entretiens dont Stein se sentait vivifié, émancipé. Courtes heures, qu'il voulut renou-

---

(1) A Malwida, mars 1885. (*Corr.*, III, 617.)

veler. De Berlin, il offrit de joindre Nietzsche, qui, cette fois, se déroba.

> Je fais comme les bêtes malades du désert, et je me cache dans ma « caverne ». Leipzig est encore mieux une caverne, en ce sens, que ne pouvait l'être Naumburg (1).

Soupçonnait-il que la mission wagnérienne de Stein auprès de lui n'était pas encore terminée? De vieux amis communs, wagnériens aussi, Paul Rée et Mlle Lou Salomé, s'étaient liés avec Stein. Nietzsche ne voulait pas les rencontrer. Il n'enviait pas Stein de lui avoir succédé dans la confiance de ces deux esprits d'intelligence aiguë, moins doués que lui, et dont il se sentait à la fois incompris dans ses profondeurs et pénétré dans ses tares. Sans doute pourtant Stein était-il aussi leur émissaire.

Cette réserve où s'enferma Nietzsche mit fin à leur amitié naissante. Il n'a plus revu Stein. Il n'a plus suivi ses travaux. Le livre le plus important de Stein, *La Genèse de l'Esthétique moderne* (1886), il l'a feuilleté peut-être, il ne l'a pas lu. « On m'en a dit du bien », écrit-il à Peter Gast (2). Il ne soupçonne pas combien les recherches de Stein répondent à ses préoccupations propres. Définir la méthode des classiques français, discerner le lien subtil qui, par Port-Royal, les relie à Descartes, montrer l'empreinte forte que cette méthode et cette tradition expressive ont laissée sur toute la civilisation française, quel Allemand avait jamais eu le goût ou le talent de l'essayer? Et quelle tentative pouvait mieux flatter les prédilections de Nietzsche? La nouvelle poétique de l'enthousiasme, inaugurée par Shaftesbury, vulgarisée par les esthéticiens suisses, Bodmer et Breitinger,

---

(1) 15 octobre 1885. (*Corr.*, III, 258.)
(2) A Peter Gast, 27 juin 1887. (*Corr.*, IV, 308.)

a probablement ses préférences au total. Elle a miné le classicisme français en proposant l'exemple de Milton, c'est-à-dire la grande poésie de rêve. La philosophie et la croyance projetées à travers le ciel dans des formes d'archanges remplacèrent l'analyse attentive des crises intérieures. Les Suisses proposèrent à la poésie, non l'étude du réel, ramené à son essence, mais la construction des possibles. Leibniz, dans ce grand effondrement du classicisme français en Europe, remplaça Descartes. Mais qu'est-ce donc que le *Zarathoustra*, si ce n'est une construction de rêve, une anticipation des possibles futurs, la description d'un prodigieux Lucifer insurgé contre les croyances anciennes, une épopée imaginée par un Milton oratoire, que les Suisses avaient vainement espéré trouver en Klopstock ?

Nietzsche n'a pas découvert, dans le livre, ces chapitres qui justifiaient sa propre ambition. Aussi Stein et lui ont-ils passé l'un près de l'autre, se souriant, mais sans se pénétrer. Stein dans son galetas berlinois, aux heures de loisir, griffonnait des drames cruels et des dialogues mystiques. Il interrogeait des âmes de saints et de saintes, saint Paul l'Ermite et saint Antoine, sainte Elisabeth et Tauler. Il leur arrachait par une torture dialectique le secret de leur cœur douloureux, parce que la douleur, pour lui, ouvrait les plus profondes révélations sur le monde. Et sa croyance la plus enracinée, au dire de ce *Testament* (¹), où il nous résume sa règle de vie, était la foi dans les saints qui nous rachètent. (*Glaube an die Erlösten.*)

L'Université de Berlin n'a accordé aucune chaire à l'éloquent jeune professeur qui pour la première fois y

(¹) *Vermächtniss*, réimprimé dans Houston St. Chamberlain et F. Poske, *Heinrich von Stein*, pp. 63-70.

avait apporté l'évangile de Bayreuth, la foi en un idéalisme religieux dépouillé de dogmes et propagé en émouvantes images par un art inspiré. Encore les autorités crurent-elles devoir déconseiller, avec des menaces, un cours sur Richard Wagner. Un matin du 20 juin 1887, Heinrich von Stein est mort seul dans une clinique berlinoise.

Franz Overbeck fut le premier à en avertir Nietzsche, qui mesura alors la perte qu'il avait faite. Nietzsche en souffrit comme d'un deuil personnel (1). Sans rien pouvoir apprendre de Stein, il avait aimé son noble tourment.

Il était de ces rares hommes, dont l'*existence* suffisait à me faire plaisir, écrivait-il à Overbeck. Et je ne doutais pas qu'il ne me fût *réservé* en quelque sorte pour plus tard. Les hommes riches et profonds ont, de nécessité, un développement lent; il faut leur laisser *beaucoup* de temps. On ne lui en a pas laissé! Pourquoi ne m'a-t-on pas rappelé à sa place? — cela aurait eu plus de sens (2).

L'amitié de Nietzsche se serait dévouée pour Stein jusqu'à la mort. Elle n'avait pu le suivre dans son apostolat wagnérien périmé.

---

(1) A P. Gast, 27 juin 1887 (*Corr.*, IV, 307); — à F. Overbeck, 30 juin 1887 (*Corr.*, VI, 383); — à Malwida v. Meysenbug, 30 juillet 1887 (*Corr.*, III, 629); — à sa sœur, 15 octobre 1887 (*Corr.*, V, 744).

(2) *Corr.*, VI, 383.

CHAPITRE SEPTIÈME

BAYREUTH ET LA FIN DU ZARATHOUSTRA

A peine Heinrich von Stein avait-il quitté Sils-Maria, que Nietzsche projetait déjà de le retrouver l'hiver suivant à Nice, et d'y fonder, avec Malwida de Meysenbug, un phalanstère nietzschéen. Le dessein qu'elle avait eu l'année précédente d'organiser des conférences de Nietzsche à Rome pouvait être repris dans la ville provençale cosmopolite. Ce serait une confrérie du Gai Savoir, un ordre de chevalerie nouveau, et un institut d'art, où mûriraient des œuvres telles que le *Lion de Venise* de Peter Gast et le *Zarathoustra* (1).

Affectueusement, quand Nietzsche descendit de Sils sur Zürich, il se mit en peine d'abord pour son ami. Le *Lion de Venise*, pour lequel Peter Gast avait conservé le livret du *Matrimonio segreto* de Cimarosa, faisait depuis des années les délices et le souci de Nietzsche. Il harcelait tous les chefs d'orchestre, tous les directeurs de théâtre allemands pour faire examiner, juger, jouer le chef-d'œuvre inconnu. A Zürich, un chef d'orchestre audacieux, Friedrich Hegar, courut le risque de jouer au moins l'ouverture. On l'applaudit, bien qu'elle ne fût pas sans défauts. L'orchestration, trop éclatante de

(1) A Peter Gast, 22 mars, 2 septembre 1884. (*Corr.*, IV, 189, 193.) — Gast à Nietzsche, 10 et 20 octobre 1884. (*Briefe*, t. II, 20, 22.)

cuivres, était plus surchargée que ne le comportait la grâce du sujet. Par contraste, le reste de la partition montrait un goût fâcheux de la babiole mièvre, du bibelot musical à fioritures. Pourtant il restait, selon Nietzsche, une vingtaine de mélodies ravissantes, où revivait la vie aimable, voluptueuse et passionnée de Venise, et où l'on pressentait une force d'enchantement capable un jour peut-être d'évoquer les héros de la Grèce.

Car déjà Peter Gast esquissait un *Orphée* ; et l'on peut se faire une idée, par ce livret, du drame nouveau que Nietzsche aurait suscité, si son influence avait pu durer.

Orphée, dans une joute musicale, qui l'a mis aux prises avec Apollon, a remporté le prix. Le dieu jaloux a décidé de le blesser au cœur, en faisant mourir Eurydice. Gast ne recule pas devant le danger de se mesurer avec Gluck en abordant un tel sujet. Il eut la présomption de croire qu'il trouverait une musique pour rendre ce chant d'Orphée désespéré qui enivrait tous les hommes, et pour dire son pressentiment d'une inspiration nouvelle qui ferait de lui un dieu, si telle pouvait être la destinée d'un mortel. On aurait vu pour la première fois venir du fond de l'Asie le cortège du dieu inconnu, de Dionysos, le tout-puissant ravisseur des âmes. Vainement les Thraces essayaient de s'opposer à sa marche triomphale. Ils succombaient, parmi la musique des sauvages cymbales déchaînée par les Satyres et les Ménades. Dionysos, toutefois, dieu de la vie immortelle, ressuscitait ces multitudes rebelles à son culte. Il ramenait à la lumière Perséphone elle-même avec Eurydice ; et le dionysisme orphique commençait sa conquête du monde.

Or, Nietzsche n'est-il pas cet Orphée en qui est présent le dieu invisible et qui ramènera sur terre l'inspiration dionysiaque ? Par le choix de son livret, Peter Gast

s'affirme dès maintenant comme un croyant du culte ; et il offre un encens délicat à son maître, dont il savait peut-être le dernier secret [1].

I. — La doctrine de Bernhard Fœrster.

Le dessein de Nietzsche en venant à Zürich, cet automne de 1884, était de se rencontrer avec sa sœur. Lisbeth pensait le réconcilier avec un autre de ses pseudo-disciples, qui depuis longtemps lui causait de l'irritation, Bernhard Fœrster. Elle s'était fiancée à ce jeune professeur. L'événement, tenu très secret, n'avait pas été notifié à Nietzsche. Il l'avait appris par des tiers. Cela le confirmait dans la prévision de graves désaccords futurs.

Bernhard Fœrster tient dans l'explication de l'œuvre de Nietzsche une place plus grande qu'on ne l'a cru [2]. C'était un solide Saxon de Delitzsch, très bel homme selon l'esthétique allemande, avec un physique de capitaine de landwehr et une grande barbe foisonnante qui le faisait ressembler au poète Hermann Sudermann. Parfaitement

---

(1) Gast à Nietzsche, 15 février 1885. (*Briefe*, II, 26.)

(2) Sur Bernhard Fœrster, v. la notice nécrologique dans les *Bayreuther Blätter*, 1889, fasc. IX/X, p. 281. Dans le même fascicule un *Nachruf der Kolonisten in Nueva Germania*, daté du 10 juin 1889, et un article intitulé : *Eines deutschen Mannes Leben und Werke*, rédigé par ses amis.

B. Fœrster avait publié dans les *Bayreuther Blätter* une série d'importants articles : *Richard Wagner als Begründer eines deutschen Nationalstyls*, mit vergleichenden Blicken auf die Kulturen anderer indogermanischen Nationen (4 avril 1880) ; — *Beiträge zur Charakteristik der Zeit :* Die Frage der Vivisektion im deutschen Reichstage (3 mars 1882) ; — *Ein Beitrag zur Würdigung des Menschen, des Kämpfers, des wissenschaftlichen Charakters* (12 décembre 1882) ; — *Ein Deutschland der Zukunft* (1er trimestre 1883) ; — *Zur Frage der nationalen Erziehung* (3e trimestre 1883) ; — *Aufforderung von Dr B. Foerster* (septembre 1885) ; — *Offener Brief an den Freiherrn H. P. von Wolzogen* (octobre 1888) ; et un certain nombre de comptes rendus bibliographiques.

Son ouvrage principal, fruit de deux années de voyage au Paraguay, parut à son retour, sous le titre de : *Deutsche Kolonien im oberen La-Plata-Gebiete*, mit besonderer Berücksichtigung von Paraguay (1885).

honorable au demeurant et cultivé, il enseignait à la fois au Friedrichs-Gymnasium et à l'École des beaux-arts de Berlin. Mais sa vigueur remuante ne put se contenter de cette activité modeste. Il se jeta dans toutes sortes de propagandes où son impétuosité oratoire trouvait son compte. Il se fit commis-voyageur en wagnérisme. Puis il commença à Berlin l'agitation contre les Juifs, qui, depuis, par les soins du pasteur Stœcker et du Dr Bœckel, connut un si magnifique épanouissement.

Son enthousiasme pour la cause wagnérienne avait fait accueillir Fœrster dans la rédaction des *Bayreuther Blätter*. Parmi les circonstances atténuantes qu'on peut invoquer en faveur de Nietzsche dans sa guerre contre Richard Wagner, il y a le dégoût qui le prit de voir le vieil artiste, israélite peut-être par le sang paternel, ouvrir sa revue à la plus fielleuse prédication anti-juive, parce qu'elle avait la vogue et qu'elle était goûtée des hobereaux prussiens.

Pour comble, l'apostolat de Bernhard Fœrster avait une fausse ressemblance avec l'apostolat de Nietzsche, tel qu'il avait été de 1871 à 1876. Il en épaississait les traits, mais en reproduisait les contours. Ce n'est pas en vain qu'un enfant, dans le *Zarathoustra*, montre au prophète dans un miroir son visage à la fois reconnaissable et défiguré (1). Et Fœrster sans doute ne fut pas la seule de ces images grimaçantes. Pourtant, à le lire, on pourrait se croire reporté aux *Considérations Intempestives*. Il y eut telle conférence berlinoise, en 1882, où Nietzsche était nommé en langage grandiloquent (2). Il n'est pas surprenant que Lisbeth eût agréé pour fiancé cet homme brave, bon Prussien, qui avait toutes les opinions que Nietzsche

(1) *Zarathustra*, II, Das Kind mit dem Spiegel. (*W.*, VI, 119.)
(2) A Overbeck, mars 1882. (*Corr.*, VI, 168, 170.)

avait eues et qu'elle regrettait qu'il eût répudiées. Elle oubliait que, chez Fœrster, il s'en ajoutait d'autres que Nietzsche n'aurait jamais pu dire siennes.

Le peuple allemand est d'humeur si inquiète qu'il cherche à tout instant à se définir, comme s'il n'était pas sûr que ses œuvres propres fussent suffisantes à le faire reconnaître. Cinquante ans après la mort de Gœthe, Fœrster se demandait donc s'il y avait un style d'art proprement allemand. Il concluait que, par chance, au lendemain de 1870, le créateur d'un style national avait paru, Richard Wagner. Mais n'était-ce pas là le tourment de Nietzsche, quand, dans les *Intempestives*, il avait dénoncé le décousu, le manque d'unité dans l'art et dans la vie du peuple allemand ?

« On reconnaît du style à un ouvrage, dit Fœrster, quand on a le sentiment que toutes les visées les plus grandes et les plus nobles de l'auteur ont été atteintes par les moyens les plus simples et les plus naturels. » Confuse définition qui suppose connus le naturel et la simplicité. Tout un peuple, toute une époque, ajoute notre apôtre, peut posséder ce don du langage simple et naturel. Qu'ils parlent par sons ou par formes plastiques, ou qu'ils n'aient que leur costume et leur vie quotidienne propre, on dit que ce peuple et cette époque ont un style (1). Car un sentiment collectif anime cette époque ou cette nation et ne laisse de doute à aucun des hommes de cette nation ou de ce temps sur les meilleures méthodes de bâtir, de sculpter, de peindre, de chanter, de vivre. Une telle unanimité des manifestations créatrices manquait aux Allemands du temps présent. Or, Richard Wagner a refait dans ses profondeurs l'unité de l'âme allemande.

---

(1) B. Foerster, *Richard Wagner als Begründer eines deutschen Nationalstyls*, (Bayr. Bl., avril 1880, p. 107.)

Une esquisse doctoralement impérieuse de l'histoire germanique se propose d'étayer cette assertion. Jamais Fœrster n'accordera que les Germains des premiers siècles fussent des barbares [1]. Ils ont été « un peuple hautement doué et partiellement développé », qui vient se heurter à une civilisation sénile, par quoi il faut entendre l'Empire romain christianisé. L'infidélité des Germains à leurs anciens dieux, leur conversion au christianisme, remplit Fœrster de douleur. Comme tous les savantasses allemands de son temps, et comme Wagner lui-même, il transplante sur le continent tout le Valholl scandinave, et s'imagine que les splendides et tardifs poèmes de l'Edda reproduisent la religion primitive des Germains de l'Ouest. Il faudra en venir aux formes les plus puériles du pangermanisme contemporain pour retrouver pareil regret du culte de Wotan abandonné.

Mais s'il s'agit de définir le génie propre des Allemands au moyen âge, ce ne sont pas seulement les Scandinaves que Fœrster dépouille. Il continue avec méthode, au détriment des peuples voisins, la besogne d'expropriation que, depuis Boisserée, poursuit avec une indiscrète ténacité l'archéologie allemande. Il n'était plus possible, depuis Viollet-le-Duc, d'attribuer aux Allemands l'invention de l'architecture gothique. Voici alors que surviennent ceux qui revendiquent pour eux l'architecture romane ; et Fœrster de s'enrégimenter. On ne lui en veut certes pas d'avoir ignoré ce que seule la science contemporaine a pu établir par des recherches comparatives infinies. L'art roman est importé d'Orient par les Italiens, qui en Lombardie l'ont enrichi, diversifié, recréé. Les

---

[1] B. Foerster, *Richard Wagner als Begründer eines deutschen Nationalstyls.* (Bayr. Bl., avril 1889, p. 109.)

Français, en l'adoptant, y ont ajouté l'invention de la voûte. C'est cet art que, sans génie, les Allemands imitent, en faisant appel à des architectes lombards. La prétendue bataille sur le Rhin contre le gothique, la longue résistance du style roman, que Fœrster voudrait appeler « germanique », est invention pure. Ni les églises romanes de Cologne, ni les dômes de Spire ou de Bamberg ne sont nés comme Fœrster le croit (1). Il lui suffisait de ne rien affirmer, d'avouer qu'on ignorait. Mais un pangermaniste n'ignore rien et annexe tout.

Quand on arrive au XVIe siècle, nouvelle lamentation. La Germanie, qui avait trahi ses dieux, abandonne maintenant son droit, pour adopter le droit romain, sémitique de conception. La hiérarchie catholique, un monarchisme pourri, une chevalerie décomposée par les mœurs françaises avaient amené cette désagrégation, après laquelle l'esprit latin reprit l'offensive. Dans le grand corps mou de l'Empire germanique, il restait quelques parties saines, le patriciat des villes rhénanes et danubiennes, les petits bourgeois réfugiés à l'ombre des châteaux-forts, les corporations d'artisans. Il naquit de vigoureux esprits, Luther, Franz de Sickingen, Hans Holbein, Dürer et ces consciencieux ouvriers Peter Vischer et Veit Stoss. Mais, tout compte fait, « le grand mouvement ne trouva qu'une génération mesquine ». On ne vit pas venir le Thésée, l'Héraklès, le Siegfried libérateur. *Den Deutschen fehlte damals das Genie*. Des formes de la Renaissance, qui la submergèrent, l'Allemagne ne sut rien tirer de grand. Les ravages de la Guerre de Trente ans achevèrent la ruine, et, après un siècle de déchirements, préparèrent l'invasion

(1) B. Foerster, *Richard Wagner als Begründer eines deutschen Nationalstyls*. (Bayr. Bl., avril 1880, p. 110.) Sur toute cette question, v. Émile Male, *L'art allemand et l'art français du moyen âge*, 1917, pp. 51, 106, 134.

de la langue française, italienne, latine. Alors le peuple humilié, appauvri, muet, inventa un nouveau langage, la musique. Il y déposa sa méditation philosophique, son rêve imagé et toute sa peine. Ainsi se recréa le *Volksgeist* allemand disparu.

Il fut tout invention, reconstruisit la philosophie, aborda l'énigme des mondes avec Kant et Schopenhauer, exhuma, par Winckelmann, une Grèce inconnue, refit la langue même, avec Gœthe. Mais c'est Richard Wagner qui en fut le prophète le plus inspiré, puisque, alliant la musique à la poésie tragique, il a créé le premier style qui pût naître de l'âme allemande indivise et l'exprimer dans son intégrité.

En cela, Wagner a renouvelé le miracle grec. Ainsi jadis les Hellènes, ces purs Ariens descendus des Balkans sur la mer Égée, avaient apporté avec eux toute la spéculation de l'Inde et une faculté poétique à eux. Ils étaient ignorants et manquaient du sentiment architectural. Ils côtoyèrent, impavides et sans se mêler à eux, les peuples sémitiques, si savants architectes, mais si dénués d'âme spéculative. Sans se laisser entamer ni par les Assyriens et les Babyloniens déjà métissés, ni par les Égyptiens déjà momifiés, ils admirent et empruntent, méditent et approfondissent. Ils prennent à l'Égypte ses colonnades; aux tapisseries assyriennes leurs sphinx, leurs centaures, leurs tritons. Ils en font l'architecture et la sculpture grecques. Pendant cinq siècles ils épurent l'art oriental. Ils s'astreignent à une discipline corporelle qui du corps humain lui-même fait une vivante œuvre d'art. Cette beauté n'existe plus que chez les Germains. L'époque germanique de civilisation est donc venue. Après elle surgira peut-être la « civilisation indo-européenne », qui des Indous tiendra la faculté spéculative, des Grecs les formes architecturales et plastiques, des

Allemands l'expression musicale (1). Or, c'est Wagner qui, pareil à un Faust nouveau, est descendu chez les « Mères » souterraines pour amener à la lumière l'Hélène nouvelle, l'art allemand.

Il n'en fallait pas plus dans le Bayreuth teutomane d'alors pour évincer de l'histoire les trois grands pays artistes, qui sont l'Italie, l'Espagne et la France. Et c'est pourquoi Nietzsche, dans un tel exposé, ne voulut voir qu'une caricature. Dans les sévérités mêmes de Fœrster pour les Allemands, Nietzsche ne se reconnaissait pas. Et l'analogie trompeuse se prolongeait, quand on se demandait comment régénérer cette Allemagne si passive, si volontiers grégaire, pullulante de corporations, mais non dénuée de vertus courageuses, fidèles et méditatives. Fœrster concluait que seule la force prussienne avait préservé le sang arien des Germains, en les protégeant de l'invasion étrangère, et en leur donnant le sentiment de leur puissance. C'était donc à la Prusse à entreprendre l'éducation nouvelle.

Fœrster imagine qu'on formerait une caste de penseurs idéalistes chargés de préparer les futurs gouvernants. Dans quel équivoque voisinage n'est-il pas ici de Nietzsche, et combien est grand le danger de les confondre ! Comme Nietzsche, Fœrster abhorre les parlements, les gymnases, les Universités d'aujourd'hui. Il veut situer ses écoles loin des grandes villes, de leur pestilence, de leurs vices, de leurs journaux, de leurs brasseries. On bâtirait en pleine forêt, au bord des lacs, sur des montagnes solitaires, des établissements modèles, fermés à tous les Juifs. Les maîtres seraient à la fois penseurs, artistes et ouvriers. Une discipline spartiate,

---

(1) B. Foerster, *Richard Wagner als Begründer.* (*Ibid.*, pp. 118, 119, 122.)

mitigée de christianisme germanique, dresserait la jeunesse aux exercices chevaleresques.

Cette jeunesse parvenue à l'âge viril fournirait des représentants aux communes, aux pays, aux provinces, aux corps de métier, à la nation, par une délégation dont la méthode restait à découvrir. La justice serait rendue par le peuple dans des tribunaux purgés d'avocats. L'armée prussienne était à proposer comme le modèle de cette éducation, puisque les hobereaux prussiens représentaient le mieux la bravoure allemande et l'idéalisme arien. Bien qu'il eût écrit que la civilisation future dépendait du corps d'officiers prussiens, Nietzsche refusait de souscrire à ces conclusions.

Cette Allemagne de l'avenir se créerait-elle sur le continent européen? Là commençaient de nouvelles ressemblances qui prêtent à confusion (¹). La grande espérance de Bayreuth, Fœrster la jugeait compromise, comme Nietzsche. Le peuple allemand, si solide dans sa classe paysanne et artisane, n'était-il pas gangrené de mensonge, de suffisance brutale et de byzantinisme dans ses classes cultivées? Déjà les Juifs, les journalistes, les chefs d'orchestre, les hommes de bureau l'avaient dégermanisé. La sagesse commandait sans doute de faire émigrer les meilleurs Ariens. Gœthe l'avait dit; Wagner le conseillait. Laquelle, en effet, parmi les nations d'Europe peut se dire messagère d'une grande idée civilisatrice? Les Allemands seuls; et ils sont serrés de près à l'Est par les Slaves, à l'Ouest par les « Welches sémitisés ». Le danger n'était pas militaire. Il était de se mêler par métissage aux races voisines impures, de se désagréger par l'invasion des modes étrangères.

(¹) Pour ce qui suit, v. B. FOERSTER, *Ein Deutschland der Zukunft*. (Bayr. Bl., 1883, I. Vierteljahrsheft.)

Il faut donc coloniser. D'abord des colonies fourniront à l'Allemagne un appoint de puissance. Ensuite, les Ariens, dans ces foyers nouveaux, sauront se garder purs de tout mélange. On ne construira plus de villes. Elles sont un funeste héritage de romanisme sémitique (*ein übles Erbteil des semitischen Römertums*). Des communautés rurales aérées, sans brasseries, sans journaux, sans culture moderne, mais saines, préserveraient le culte du grand art, du travail et des traditions germaniques. L'Afrique du Sud, les rives de l'Amazone, le Paraguay, étaient tout prêts à accueillir ce wagnérisme migrateur.

Bernhard Fœrster, pendant près de deux ans, avait exploré le Paraguay. Il en avait rapporté un livre optimiste. Il allait, avec une vingtaine de familles paysannes, y fonder une colonie, *Nueva Germania*. Lisbeth Nietzsche consentait à suivre l'aventureux professeur. Sa mère ne cessait de gémir, et Nietzsche partageait l'inquiétude de la vieille dame. Il avait peur du climat meurtrier. Des doutes lui venaient sur le succès commercial de l'affaire dans un pays qui manquait de routes et des plus simples services publics. Si l'Allemagne devait grandir par la colonisation, était-il nécessaire que Lisbeth et son mari fussent ses premiers colons ? Était-il qualifié, cet intellectuel Fœrster, pour mener dans la brousse une bande de rudes paysans (1) ? Sans doute cette transplantation avait l'avantage de le soustraire à sa sotte besogne anti-juive. Mais puisque l'indépendance d'esprit manquait aux écoles d'Allemagne, ne valait-il pas mieux créer, en pays alle-

(1) A sa mère, fin mai et décembre 1885 ; à sa sœur, février 1886. (*Corr.*, V, 617, 648, 661.)

mand, quelque Schnepfenthal nouveau, une institution modèle, où les hobereaux prussiens, dont Fœrster avait su gagner la confiance, feraient élever leurs fils dans un milieu exempt de « judaïne » ?

Ce n'étaient là que des considérations de prudence. Plus profondément ce mariage de sa sœur blessait le cœur même de Nietzsche. Le mépris que lui témoignait le monde descendait jusque dans sa famille.

> La manifestation extravagante et éclatante de tes fiançailles avec Fœrster, écrit-il à Lisbeth, prouve trop évidemment que tu ne veux pas donner ta vie à mes fins les plus hautes à moi, mais à ces *idéals* que j'ai dépassés et qu'il me faut à présent combattre (le christianisme, Wagner, la pitié schopenhauérienne). Tu as passé à mes antipodes ! C'est de quoi l'instinct de ton affection aurait dû te préserver. Je ne te cache pas que je ressens ces fiançailles comme une offense, — et comme une sottise qui te nuira autant qu'à moi (1).

Ces objections, Nietzsche les réitérait depuis des années. C'est pourquoi Lisbeth voulut le voir. C'était une fille peu accoutumée à céder. Elle avait pris sur elle de contrecarrer le mariage de son frère avec Lou Salomé, mais ne se souciait pas de laisser rompre le sien. Elle savait qu'une seule entrevue ferait tomber la résistance de Nietzsche, sinon sa prévention. Elle connaissait la mansuétude du philosophe, dont toute l'énergie se dépensait dans son œuvre. Quand elle eut avec Nietzsche cette rencontre qu'il redoutait tout en l'acceptant, elle était sûre de vaincre. La vieille cordialité se retrouva d'emblée entre frère et sœur (2) ; et c'est Overbeck qui en fit à Nietzsche les premiers compliments, sans surprise, mais non peut-être sans craindre bientôt le retour prochain des doléances et des griefs irrités (3).

---

(1) A sa sœur, hiver 1883-84. (*Corr.*, V, 558.)
(2) A sa mère, 1er et 17 octobre 1884. (*Corr.*, V, 566, 567.)
(3) A sa sœur, 22 octobre 1884. (*Corr.*, V, 572.)

Nietzsche a pu témoigner de l'estime pour le caractère de Bernhard Fœrster; il n'en a jamais eu pour sa pensée, qu'il jugeait hâtive et superficielle. Il prit des précautions publiques pour n'être plus confondu. Tous ses ouvrages désormais contiendront des attaques nominatives contre Wagner, et si le *Zarathoustra* n'use que d'allusions voilées, c'est parce que la couleur locale du livre empêche de nommer un ennemi moderne.

Mais cet automne zurichois s'écoula pour Nietzsche dans la douceur. La ville blanche et rose, sise aux bords d'un lac dont les flots expirent sur de si verdoyantes rives, lui parut d'une beauté méridionale. Il connut Gottfried Keller, qui en avait été le poète attendri, humoristique et profond. Et ses yeux buvaient avec bonheur cette magnificence de pourpre et d'or qu'une corne d'abondance surnaturelle semblait déverser sur les collines (1).

II. — Le IVe Livre du *Zarathoustra*.

En retournant dans le Midi, Nietzsche essaya d'abord de Menton, où il passa le mois de novembre 1884. La proximité des Alpes, déjà couvertes de neige sous un ciel d'azur, lui faisait préférer cette ville à la bruyante Nice. Bientôt l'inconfortable installation le chassa. Un litige avec son éditeur Schmeitzner, à qui il comptait racheter

---

(1) Quelques jeunes filles studieuses commençaient à se grouper autour de Nietzsche. L'histoire n'oubliera pas les Suissesses qui furent ses premiers disciples : Mlle Méta de Salis-Marschlins, étudiante en droit; Mlle Willdenow, étudiante en médecine. Avec elles, une Viennoise, Mlle Thérèse von Schirnhofer. Quelques dames mûres, une démocrate de 1848, Mme Roeder, qui devait ressembler à Mme Regel Amrain, l'héroïne sympathique d'une célèbre nouvelle de Keller; et une Livonienne, Mme de Mansouroff, ancienne élève de Chopin, lui ont adouci plus d'un moment à Sils-Maria. Une Yougo-Slave, Mlle Hélène Druscovicz, doctoresse en philosophie, était celle de toutes qui l'avait le mieux lu. Mais elle jugea bon, plus tard, d'attaquer Nietzsche avec ingratitude, dans un livre intitulé *Versuche zu einem Religionsersatze*.

tous ses ouvrages, l'assombrit. Il fallut retourner dans la cité du bruit, dans cette Nice si peu amie des philosophes, et où les Français d'aujourd'hui n'ont plus les manières du grand siècle. Mais Nice avait son ciel limpide et la sécheresse bienfaisante de son atmosphère.

Nietzsche s'y plut quelques semaines en la compagnie d'un jeune écrivain juif, Paul Lanzky, fixé en Italie, à Vallombrosa, près de Florence (1). Ils firent ensemble leurs promenades (2). Le soir, Lanzky venait lire à Nietzsche les lettres de Galiani, les romans de Stendhal, tous les jeunes psychologues français, Taine, les Goncourt, Paul Bourget. Il savait supporter patiemment les moments d'humeur du maître. Il respectait la solitude où Nietzsche s'enfermait parfois. Décembre et janvier s'étaient passés dans cette alternance d'ennui et d'exaltation. Il songeait à fonder, avec Paul Lanzky, dans un groupe de villas à Nice, le phalanstère de ses disciples. Mais pouvait-il compter sur ces disciples, puisque Heinrich von Stein manquait le premier au rendez-vous? Un matin que Lanzky était venu voir Nietzsche, il le trouva couché malgré l'heure tardive. « Je suis malade, je viens d'accoucher », dit Nietzsche. — « Que dites-vous? » murmura

---

(1) Paul Lanzky est loin d'être sans valeur littéraire. Il a écrit des recueils d'aphorismes distingués, dont le titre même se ressent de Nietzsche. *Abendrœthe* (1887); — *Auf Dionysos' Pfaden* (1895); — *Aphorismen eines Einsiedlers* (1897); — et un recueil de poésies, *Amor fati* (1904).

(2) Il est bon de relire ici Daniel Halévy, *La Vie de Frédéric Nietzsche*, p. 305, qui repose sur le témoignage personnel de Lanzky. On y voit ce que Nietzsche entendait par « la danse de Zarathoustra ». Lanzky le voyait aller d'un pas dansant sur les routes de montagne. « Il bondissait, il gambadait parfois, puis soudain interrompait ses entrechats pour crayonner quelques mots. » Il ne faut pas voir là une chorée maladive, mais une gymnastique réfléchie. Les Allemands, quand ils suivent un traitement hygiénique, ne craignent pas le ridicule. Nietzsche ne s'accordait qu'un petit nombre d'heures, qu'il remplissait d'un exercice violent. Cet exercice, comme les marches forcées de César, servait de révulsif à ses migraines. Il connaissait aussi, et tous les gymnastes connaissent, le bien-être que donne une circulation plus vive du sang et la stimulation cérébrale qui en résulte.

Lanzky, inquiet. — « La quatrième partie de *Zarathoustra* est écrite. »

Cette quatrième partie était le résidu du grand poème dramatique médité par Nietzsche depuis 1883 et auquel il n'avait pas encore renoncé. Pourquoi un drame? Est-ce parce que Jacob Burckhardt, quand il l'avait revu à Bâle au printemps de 1884, lui avait demandé : « Ne voulez-vous pas tâter de la forme dramatique? » A ce moment, Nietzsche s'était amusé de l'embarras de Burckhardt. Pourtant est-il si certain que Burckhardt n'ait pas deviné que le fond du *Zarathoustra* était tragique? Ce sentiment l'a peut-être emporté dans la réflexion de Nietzsche. Mais on peut hasarder une autre conjecture.

Le comte de Gobineau, dans les *Bayreuther Blätter* de 1882, avait publié des articles sur le théâtre persan contemporain, issu de la récente religion babyste [1]. Ce n'était pas là un théâtre factice, comme celui des Romains, ni une distraction de princes, comme le théâtre indou. Depuis soixante années, le théâtre persan avait renouvelé le miracle grec. Un mysticisme profond, enseigné par un puissant prophète, s'extériorisait en visions pour tout le peuple. Comme, en Grèce, le martyre de Dionysos était pleuré par la lamentation funèbre du chœur, ainsi chez les Persans, aux premiers jours du mois moharrem, des chœurs chantaient le martyre des descendants d'Aly. Chez les Grecs, d'autres héros tragiques avaient peu à peu remplacé le dieu déchiré. De même, en Perse, on représenta peu à peu les souffrances d'une nation humiliée, la défense de sa religion, la haine de l'oppression. Un tel drame, chez les Persans, s'appelle un *tazyeh*. Ce n'est pas un jeu, mais un acte religieux

---

(1) Graf Gobineau, *Das persische Theater*. (Bayr. Blätter, janvier-février 1882.) Ces articles étaient tirés d'un ouvrage de Gobineau sur *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*, 1865, pp. 359-459.

grave. La pièce reste anonyme. Les acteurs y travaillent autant que le poète. Les chœurs et les danses sont l'héritage de la plus haute antiquité. Il n'y manque ni le tambourin funèbre, ni les poitrines déchirées, ni les thrènes d'il y a vingt-cinq siècles. On reconnaît le cérémonial sacré, les rites expiatoires, la pompe solennelle des fêtes d'Adonis. Les noms des héros seuls ont changé. Les auditeurs, saisis de l'antique délire, se sentent les mimes du drame sacré. La vraie tragédie, celle des Grecs, revivait dans une secte mystique de la Perse contemporaine.

Ainsi Gobineau, à côté de Bernhard Fœrster, reprenait, au service de Cosima, l'apostolat abandonné par Nietzsche. Comment Nietzsche ne se serait-il pas senti dépossédé ? S'il s'agissait de dire sous quels mythes se cache la vieille tragédie du dieu printanier mort, qui donc avait voix au chapitre avant lui ? Il se jura d'écrire un *tazyeh* plus émouvant que ceux dont Gobineau résumait l'affabulation persane ; un drame lyrique rempli, lui aussi, de cortèges et de thrènes, du deuil délirant et des espérances de tout un peuple. Ç'aurait été la tragédie de *Zarathoustra*. Mais Zarathoustra est-il un masque de Dionysos ? C'est précisément ce qu'on va voir.

Le projet fermente en Nietzsche depuis 1883. Des plans se succèdent sans aboutir. Il n'est peut-être pas impossible de reconstruire l'œuvre dont il reste des esquisses disjointes [1]. On aurait vu Zarathoustra dans sa plus grande tristesse et luttant contre lui-même avant de révéler aux hommes la dernière vérité peut-être désespérante. Car les hommes comptent sur lui pour leur apporter, avec la paix, la guérison de tous les maux. Des villes l'appellent, quand il y sévit la peste ou l'émeute. Des rois seraient venus auprès de lui en ambassadeurs. Il

[1] V. un tel essai de reconstruction dans notre t. VI.

aurait sauvé la cité pestiférée, et célébré avec ses citoyens la fête du printemps. Il aurait accueilli le compte rendu triomphal des missionnaires, ses disciples. Mais à la fin, il aurait ouvert le dernier et le plus redoutable réduit de la connaissance (*die furchtbare Kammer der Erkenntniss*), le secret du Retour éternel. Alors aurait éclaté, dans une formidable ingratitude, l'insurrection de la ville et de ses disciples renégats. Et Zarathoustra, se voilant la tête, serait mort de compassion avant les dernières violences. Mais revenus à eux, repentants, ses disciples auraient prêté le serment de rester, au prix même de la vie, les héritiers de son âme et de sa pensée; et le drame se fût terminé par une cérémonie funèbre auguste entre toutes (*die grösste aller Totenfeiern*), et telle que Nietzsche peut-être imaginait qu'on la célébrerait pour lui-même dans l'avenir.

Le plan, caressé trois ans, se transforma peu à peu. Le drame devint une continuation du *Zarathoustra* en prose lyrique et en trois parties, qui se fondirent toutes en une seule. C'est le quatrième livre actuel, et il n'est pas un dénouement, mais une marche vers un mystère qu'on devine et qui ne se dévoilera pas.

Auparavant tous les « hommes supérieurs » vénérés de l'humanité ancienne sont venus chez Zarathoustra. Le vieillard blanchi, assis devant sa caverne et regardant la mer, a entendu monter à lui, du fond des vallées, leur cri de détresse renouvelé. Il est allé au-devant d'eux. Il a rencontré tour à tour les Rois en exil, le Pape en disponibilité, l'Homme de la stricte probité intellectuelle, l'Athée qui a égorgé Dieu, le Riche qui s'est dépouillé volontairement, le Magicien des sons, l'enchanteur qui sait évoquer les ensorcelantes illusions, c'est-à-dire Richard Wagner, et cet étranger errant qui, sur tous les sentiers, tantôt précède Zarathoustra et tantôt le suit comme

son Ombre, et dans lequel on n'a pas de peine à reconnaître Nietzsche en personne. Il les a tous accueillis. Ils ont été les cimes du temps présent; et tous, désespérant de leur pouvoir, en appellent au grand solitaire. Les voici réunis dans sa caverne. S'ensuit-il qu'ils l'écoutent? Parfois, en son absence, ils glosent méchamment. Entre Zarathoustra et eux il s'échange des discours chargés d'allusions. Trois de ces discours ont passé du *Zarathoustra* aux *Dithyrambes dionysiaques*. Tandis que le poème s'avance vers cette ronde finale, qui est le « chant de minuit » avant l'aube du jour prédestiné, ces discours donnent le sens personnel du livre. Nietzsche en a brouillé l'ordre à dessein; mais la signification s'en dégage clairement, quand on le rétablit.

Le *Chant de mélancolie*, chanté ici par le vieil enchanteur, c'est-à-dire par Wagner, est en réalité une confession douloureuse de Nietzsche [1]. Dans les *Dithyrambes*, c'est Zarathoustra qui, un soir d'été torride, versera des larmes dans l'herbe jaunie, tandis qu'un crépuscule de feu sème de brûlantes taches à travers les troncs noirs des arbres. Le poète est dans un de ces instants où toute la nature hostile semble lui contester sa vocation d'amant de la vérité. Un chuchotement mauvais le poursuit : « Tu n'es qu'un pauvre fou, un poète en quête d'images, férocement jaloux de tes effets littéraires, un félin cruel et un pirate qui dépouille sans scrupule le monde et les hommes, pour faire son butin d'impressions raffinées. Mais un amant du vrai, non pas! et s'il y a une vérité qui te ronge le cœur, c'est d'être exilé de toute vérité, comme un histrion et comme un acrobate du mensonge. » *Nur Narr! Nur Dichter!* C'était l'accusation que Wagner

[1] *Zarathustra*, IV. Das Lied der Schwermut (*W.*, VI, 433-437); et *Dionysos-Dithyramben*. (*W.*, VIII, 401-404.)

avait cachée dans ses invectives d'autrefois. Elles avaient atteint à l'endroit le plus sensible ce tendre cœur, si peu assuré de lui-même.

Mais Nietzsche riposte ; il a deux réponses, l'une plaisante, l'autre grave. Il s'amuse, dans le chant qu'il prête au Voyageur appelé l'Ombre de Zarathoustra : *Parmi les Filles du Désert* (¹). Il n'est pas impossible de trouver à Nice des villas discrètes, habitées par des odalisques de rencontre qui, au temps du carnaval, ont la fantaisie de se vêtir en Orientales. Nietzsche imagine une halte dans une de ces oasis sous les palmiers. Le voyageur égaré là est comme une datte que viennent grignoter en foule des insectes curieux et gourmands. Ces légères jeunes femmes, comme les Filles-Fleurs de *Parsifal*, ne ménagent pas les invites à cet étranger. Elles oublient qu'elles n'ont affaire qu'à un Européen; et l'Europe, c'est le pays de la décadence. Il lui faut bien éluder leurs cajoleries. L'Européen n'a plus en lui de quoi satisfaire l'ardeur des filles d'Orient. Il ne peut que prêcher l'abstinence, la dignité, mettre en mouvement la soufflerie de ses grandes orgues morales, et faire rugir ses axiomes vertueux. Il ne court pas le risque de succomber, parce qu'il n'aurait même pas besoin de s'infliger la mutilation de Klingsor. Tous les Parsifal sont des impuissants.

Et voici la seconde réponse : c'est qu'une inspiration nouvelle va descendre sur nous. Un homme se vantait insolemment d'en être dépositaire; c'est le grand magicien Wagner. Il va recevoir dans le *Zarathoustra* sa bastonnade lyrique. C'est lui que le Sage trouve couché en travers de sa route, simulant de mystiques transes. A coup sûr ce n'est pas Wagner, si peu musicien, qui peut ainsi

---

(¹) *Zarathustra*, IV, Unter Töchtern der Wüste (*W.*, VI, 444-449) et *Dionysos-Dithyramben*. (*W.*, VIII, 407-411.)

sentir s'approcher le Dieu. L'hymne ne peut être chanté que par une femme à laquelle les *Dithyrambes* donneront son vrai nom dans *la Plainte d'Ariane* [1]. Elle inspirait Richard Wagner; mais elle-même, qui l'inspirait? C'est l'étranger masqué, respectueux et ensorcelant, qu'elle a méconnu.

Maintenant elle le devine, préparant déjà derrière les nuages ses flèches mortelles. Elle halète d'amour et de peur, et ne demande que de plus torturantes blessures et une plus intime approche. Soudain le voilà tout près, et penché, pour écouter le souffle de sa victime et les battements de son cœur. Il descend dans ce cœur angoissé, qui déjà lui appartient. Comment dans son vertige, ne serait-elle pas d'avance captive du braconnier divin qui exige sa rançon? Du moins l'orgueilleuse réclamera-t-elle que cette rançon soit haute. Le don entier d'elle-même ne sera pas de trop. Mais, dans sa fièvre, elle exigera aussi que son tendre et sauvage vainqueur se donne à elle, et qu'ils se fondent dans les flammes d'une même pâmoison.

Répugnante comédie, si c'est le magicien Wagner qui la joue. On ne contrefait pas, dans un jeu sacrilège, l'inspiration dionysiaque. Le châtiment qui survient est dur et mérité; et seule une contrition totale peut valoir son pardon au profanateur.

Ah! Zarathoustra! gémit le magicien, j'ai le dégoût de mes artifices. Je ne suis pas grand. Pourquoi simulerais-je de l'être? Mais, tu le sais, j'ai *cherché* la grandeur.

J'ai voulu figurer un grand homme; et j'en ai imposé à beaucoup. Mais ce mensonge dépassait mes forces. Il m'a brisé.

Ah! Zarathoustra! tout est mensonge en moi; mais d'être brisé par mon mensonge, ceci est ma sincérité!

Replaçons donc l'hymne dans son milieu naturel, dans

[1] *Zarathustra*, IV, Der Zauberer (*W.*, VI, 366-370) et *Dionysos-Dithyramben*, Klage der Ariadne. (*W.*, VIII, 421-424.)

la série des *Dithyrambes dionysiaques* (1). Le chant mensonger devient véridique, s'il exhale la plainte d'Ariane, et dit le tendre vertige inavoué d'une femme qui se sent conquise par une divine attirance. Alors le dieu surgira devant elle dans sa lueur d'émeraude. Il lui rappellera la destinée de tout amour. Il inscrira dans les « petites oreilles » de celle qui n'a pas voulu l'écouter cette vieille vérité : Le vrai amour aime à cheminer par beaucoup de haine ; et toute longue haine aboutit au grand amour. Car tel est le labyrinthe du cœur ; et Dionysos fut toujours le labyrinthe d'Ariane. Elle s'égarait en lui ; c'est en lui seul qu'elle se retrouvera.

Gardons-nous, à propos de cette déclaration passionnée, d'une interprétation trop littérale. Ariane est-elle une femme en chair et en os ? Nietzsche la désignera un jour, nous le savons : c'est Mme Cosima Wagner. Ou disons plutôt qu'Ariane est l'Image transfigurée de cette femme aimée et vénérée, son « double » resplendissant, attaché à elle et distinct d'elle ; une lueur qui la revêt, et qui émane d'elle comme sa plus intime essence. Personne ne peut reconnaître Ariane, si ce n'est le dieu même qui, l'ayant choisie, la suit et l'inspire. Sous quelle enveloppe mortelle se cache ce dieu qui se tait, bourreau de lui-même, alors qu'on le vilipende comme un histrion ? Nous devinons bien qu'il s'appelle Nietzsche ; et, dès le IVe livre du *Zarathoustra*, Nietzsche s'est donc cru Dionysos. Mais on touche ici à son suprême secret ; et le poète, une dernière fois, refuse de nous le livrer. Car les temps ne sont pas venus, bien que déjà les colombes caressent les cheveux blancs du prophète, et que les lions reposent leur mufle entre ses mains.

---

(1) V. C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, etc., II, 80 sq. — Notre interprétation, sans détruire celle de Bernoulli, la complète, et sera elle-même complétée plus bas, chap. *Les Dithyrambes dionysiaques*.

Le manuscrit terminé, Nietzsche l'offrit à l'éditeur Schmeitzner comme la première partie d'un poème nouveau. Il se réservait, par ailleurs, d'achever le poème de *Midi et Éternité*, dont il avait voulu faire une tragédie. Il pensait trouver plus facilement preneur ([1]). L'éditeur lui opposa un refus. Un des livres les plus beaux de la prose allemande contemporaine faillit ne pas voir le jour. Nietzsche, malgré sa pauvreté, décida de le faire imprimer à ses frais : il forme le quatrième et dernier livre du *Zarathoustra*. Nietzsche garda dans ses tiroirs le plan de son grand drame lyrique. Il donna l'ordre de tirer à une quarantaine d'exemplaires l'œuvre dont personne ne voulait, et en fit à une dizaine d'amis le cadeau très confidentiel ([2]).

Pour comble, son cher Peter Gast subissait la même avanie. Il avait passé à Zürich tout l'hiver, s'efforçant de faire jouer son opéra-comique. De guerre lasse, il s'en était retourné à Venise, où Nietzsche le rejoignit le 10 avril 1885. Bernhard Fœrster étant revenu du Paraguay, le mariage de Lisbeth ne pouvait tarder. La jeune fille s'était attachée passionnément à son fiancé. Nietzsche répondit avec affabilité à leurs lettres. Pourtant ce mariage allait l'isoler davantage. Nietzsche se disait que jamais il ne trouverait une âme qui pût s'entendre avec la sienne. Sa maladie même empirait par cette solitude qui n'était pas abandon matériel, mais impossibilité de se confier, de se faire comprendre, puisque tous les mots avaient pour lui une autre couleur que pour les autres hommes.

([1]) A Gast, 14 février, 21 mars 1885. (*Corr.*, IV, 210, 212.)

([2]) Cette première édition est une rareté bibliographique introuvable. Il y eut, en 1891, une réédition de ce IV[e] livre par les soins de l'éditeur Naumann. Les quatre livres parurent en un seul volume pour la première fois, chez Naumann encore, en 1893.

Il y a chez moi beaucoup de premiers plans. Quelques-uns l'ont deviné, et c'est, après tout, la plus fine « compréhension » que j'aie rencontrée. Tout ce que j'ai écrit n'est que premier plan... J'ai, par vulgarisation, tantôt recommandé aux Allemands Schopenhauer ou Wagner, tantôt élucubré des *Zarathoustra*. Ce sont là des diversions pour moi, ou encore des cachettes où je peux un certain temps me retirer (1).

Nietzsche s'abstint de paraître au mariage de sa sœur. Il n'était pas sûr qu'un contact prolongé avec Bernhard Fœrster pût être salutaire à leurs relations (2); et Fœrster semblait du même avis. Quand le silence des hommes s'épaississait autour de lui, il restait à Nietzsche un dernier espoir, c'est que l'univers n'était pas sourd.

Un soir, sous ses fenêtres, qui donnaient obliquement sous l'arche voûtée du Rialto, il entendit les ouvriers de l'arsenal chanter. Leurs chorales avaient coutume, par les beaux soirs de printemps, de donner des sérénades dans des barques sur le grand canal. Ce soir-là ils chantèrent un très vieil *adagio*, qui ne sortit plus de la mémoire de Nietzsche. Il composa sur l'ensorcelante mélodie des strophes dont il faut désespérer de rendre l'immortelle sonorité :

Près du pont j'étais debout, — Naguère dans la nuit brune. — Et de loin un chant venait. — Tout ruisselait de gouttes d'or — Sur la tremblante surface. — Gondoles, lumières, musiques, — Quelque chose d'enivré s'en allait voguant vers le crépuscule.

Mon âme, comme un luth, — Frôlée par d'invisibles mains, se chantait — Une barcarole à voix basse, — et frissonnait d'une chatoyante félicité. — Quelqu'un l'écoutait-il ? (3)

Nietzsche est abandonné; mais, quand il chante, il lui semble que, dans la nuit, un témoin invisible est aux écoutes.

---

(1) A sa sœur, 20 mai 1885. (*Corr.*, V, 617.)

(2) A sa mère, fin mai 1885 (*Corr.*, V, 618) : « Für meinen persönlichen Geschmack ist ein solcher Agitator etwas Unmögliches. »

(3) *Dichtungen*, 1871-88, Venedig. (*W.*, VIII, 352.)

LIVRE TROISIÈME

L'apogée et l'effondrement.

CHAPITRE PREMIER

NOUVELLES ÉTUDES DE SCIENCE ET D'HISTOIRE

Les ouvrages de la dernière période de Nietzsche sont drus d'un savoir très moderne et multiple, par où ils diffèrent des ouvrages d'autrefois. Ils forment un massif touffu, plein de voix et de mouvantes lumières. Identifier tous ces échos, dénombrer les sources lumineuses qui projettent tous ces reflets, ce serait l'œuvre d'une édition que tentera l'avenir, et qui, en marge des textes, fera les rapprochements probants. On essaiera ici un relevé des emprunts qui modifient le visage du système.

Depuis qu'il avait pris la résolution de démontrer scientifiquement le Retour éternel, Nietzsche avait décidé de combler toutes les lacunes de son savoir positif. Il reprit ses études, convaincu qu'il transformerait les sciences elles-mêmes, où il allait puiser. Il se sentait d'accord avec la science contemporaine, quand elle écartait toute considération de causes finales. Quelle prise aurait sur l'univers l'action humaine, si l'univers obéissait à des fins immanentes ou divines ? Pour que l'homme soit libre de lui imposer ses fins, il faut qu'il le pétrisse comme une glaise, qui s'offre à lui sans forme prédestinée. Mais la fin dernière que rêve l'homme, c'est l'absolue liberté, y compris celle qui l'émanciperait de la

mort. La science ne sera pleinement elle-même que si, après avoir percé le secret de la vie, elle devient science de l'immortalité. Cette fin serait atteinte, si le Retour éternel était démontré. Ce serait l'*Erlösung der Vergangenen*, dont parle le *Zarathoustra*, la résurrection des morts et de tout le passé, qui, depuis Pythagore, a hanté les songes de tant de Rédempteurs.

Cette fatalité de l'irrévocable dans le temps, la plus lourde, reste cependant insensible à la plupart des hommes. Un oubli animal ensevelit le passé. La fatalité quotidienne, et à tous les instants douloureuse, est celle de la pesanteur. Quand Nietzsche se déclare si souvent l'ennemi de « l'esprit de pesanteur », ne croyons pas à une métaphore (1). Il transpose l'expression par un jeu très attique d'allégories. Toutes les sciences existantes, les croyances morales, les religions, les arts, les philosophies traînent un poids mort, une matière nécrosée, dont Nietzsche a eu la répugnance. Le sens premier de l'expression, c'est pourtant qu'un jour nous serons délivrés des chaînes qui entravent encore l'univers de Newton, celles de la gravitation, de la pesanteur matérielle.

L'univers inorganique vaincu, c'est la vie même qu'il faudra maîtriser, exalter par degrés, régénérer dans ses profondeurs ; et, avec elle, la conscience qui la reflète.

Quel est donc le rapport de Nietzsche avec la science positive contemporaine ? Il se réclame avec vigueur de la grande pensée réaliste qui ramène toute idéologie, sans oublier la morale et l'art, à une explication physiologique ; toute réalité physiologique à une explication chimique ; tout phénomène chimique à une explication mécanique. Il croit ne pas se contredire en ajoutant qu'il

---

(1) *Zarathustra*, Vom Geist der Schwere. (*W.*, VI, 281.)

se refuse à admettre l'existence d'une matière (¹). Admirons ici un de ses secrets les plus ingénieux, et sur lequel il ne serait que trop facile de se tromper.

1. — De Boscovich a William Thomson.

L'homme qui, pour jamais, a mis fin, selon Nietzsche, à l'explication mécaniste de l'univers, c'est l'astronome dalmate Roger Boscovich. Nietzsche tenait son œuvre pour « un des grands tournants de la science », comme la révolution copernicienne. La puissante négation du grand Slovène, comme la reconstruction de l'univers par le Polonais Copernic, lui paraissait déceler le sang slave, si facilement révolté, et que Nietzsche croyait avoir dans ses propres veines. Il y avait longtemps qu'il avait labouré l'*in-quarto* dense de la *Philosophiæ naturalis Theoria* (1759), à propos de ses études sur Épicure (²). En vain Peter Gast essayait de lui signaler les mémoires illustres de Robert Mayer. Nietzsche ne voulut voir en Robert Mayer qu'un « grand spécialiste », c'est-à-dire le contraire d'un philosophe. Peut-être devinait-il que la théorie des transformations de l'énergie, dans Robert Mayer, établissait un ordre irréversible de ces transformations, et qu'ainsi le Retour éternel était compromis. Pour le chagrin de Peter Gast (³), Nietzsche était revenu à ses notes sur Boscovich :

(¹) *Umwertung*, fragm. posthumes, 1885-88, § 215. (*W.*, XIV, 353.)

(²) Nietzsche se trompe s'il croit avoir fait ce travail à propos d'un mémoire de Gompertz sur Épicure (*Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne. Hist. philol. Klasse, t. 83, 1876). Il avait emprunté Boscovich à la Bibliothèque de Bâle, en mars 1873, en avril et novembre 1874. Je ne sais s'il s'est servi de l'édition de Vienne (1759) ou de l'édition de Venise (1763). Sur Boscovich et ses disciples contemporains, v. Otto Buek, *Die Atomistik und Faradays Begriff der Materie, Eine logische Untersuchung* (Archiv für Gesch. der Philosophie, t. XVIII, 1905, spécialement pp. 139-148).

(³) V. les notes de Peter Gast. (*Corr.*, IV, 455.)

Si quelque chose, lui écrit-il alors, est bien réfuté, c'est le préjugé de la matière. Il n'est pas réfuté par un idéaliste, mais par un mathématicien, par Boscovich. Lui et Copernic sont les deux plus grands adversaires de l'apparence. Depuis cet homme, il n'y a plus de matière, si ce n'est pour faciliter le parler populaire. La *pesanteur* n'est sûrement pas une *qualité de la matière*, par la simple raison que la matière n'existe pas. La pesanteur, comme la force d'inertie, est sûrement une modalité de l'*énergie* (*Kraft*), par la simple raison qu'il n'y a que de l'énergie [1].

Pour Nietzsche, toute atomistique mécaniste, sous une apparente clarté, multiplie les qualités occultes. Après l'énergie cinétique, elle appelle à la rescousse la force de cohésion et la pesanteur ; puis, pour mouvoir le tout, elle implore Dieu. Dans le grand débat rouvert par Faraday et William Thomson, mais qui remonte à Boscovich, Nietzsche, comme ces grands physiciens anglais, prenait parti pour l'*énergétique* contre le *mécanisme*.

Boscovich a esquissé de l'atomisme mécaniste une critique très forte que les savants et les philosophes, depuis Kant, ont toujours estimée. Cette théorie, qui compose la matière de particules dures et indivisibles, Boscovich démontre que, séduisante pour le bon sens, elle n'explique pas même les lois du choc. Comment se ferait la translation de force entre deux atomes qui se heurtent ? Il faudrait que dans un moment indivisible du temps une *quantité de vitesse finie* fût transférée tout entière d'un mobile à l'autre. Chose impossible à penser et contraire à la loi de continuité, d'après laquelle un mobile qui commence à se mouvoir passe par tous les degrés de vitesse, de zéro à celle qui lui sera transmise.

Boscovich imagine donc que la matière se compose de points sans étendue, séparés par des intervalles vides. Ces points sont inertes, c'est-à-dire qu'ils ne sont animés

---

[1] A Peter Gast, 20 mars 1882 (*Corr.*, IV, 102); fin août 1883 (IV, 175).

que des vitesses qu'ils ont reçues du dehors ; et la composition de leurs mouvements se fait selon le parallélogramme des forces. Ils sont pourtant doués d'énergie. L'effort de Boscovich a été de ramener à une seule loi toute la dynamique matérielle. Une seule courbe, que l'analyse construit facilement, permet de s'en faire une image précise.

Chacun des centres matériels est le siège d'une force qui, aux petites distances, sera *répulsive* et croîtra à l'infini, si la distance entre des centres voisins devient infiniment petite. Aucun de ces centres d'énergie ne laisse donc annuler son rayon d'action. L'invasion du mobile intrus est enrayée tôt ou tard. La plus faible force peut arrêter un mobile de vitesse quelconque. Si, au contraire, la distance augmente entre les mobiles, la force répulsive d'un centre d'énergie ira en diminuant, jusqu'à devenir zéro. Au delà de cette limite, elle change de signe, donc de direction, et dès lors deviendra *force attractive*. A son tour, cette force d'attraction deviendra zéro à une certaine limite, et, au delà, changera de signe, pour redevenir *force répulsive*. Ainsi de suite. Il viendra cependant des distances où, comme le montre la courbe, les forces répulsives seront de plus en plus petites, c'est-à-dire qu'aux grandes distances les choses se passeront comme si l'espace était uniquement rempli de forces d'attraction ; et on peut calculer qu'elles seront inversement proportionnelles au carré de la distance. C'est là précisément ce que nous révèle la mécanique céleste de Newton. En sorte que la démonstration de Boscovich à la fois rend l'atomisme inutile et explique la marche visible des cieux.

Il n'y a plus ici d'infraction à la loi de continuité. On évite tous les litiges célèbres que soulevait l'hypothèse des atomes irréductibles et durs, ou celle des corpuscules

absolument élastiques. Les corps, dans le choc, changent leur vitesse avant le contact même et avec continuité. Un tel effet ne peut avoir qu'une cause, qui est une force ; et comme la courbe qu'on peut construire du jeu de cette force ressemble à la courbe de la gravitation astronomique, on peut affirmer que cette construction a pour elle l'expérience [1]. La matière est homogène. Toute variété en elle s'explique par le seul nombre et la disposition de ses éléments. Il n'y a plus de qualités occultes, ni d'action à distance. Or, ce dont on se forme facilement une idée, et ce dont l'existence, plausible au raisonnement, se vérifie en outre par des effets saisissables aux sens, peut passer pour démontré.

Ce n'est pas le lieu de revenir sur la fortune de cette théorie de Boscovich que de grands mathématiciens, Cauchy, Saint-Venant, Poinsot, ont discutée avec profondeur. L'important, pour l'explication de Nietzsche, c'est que Faraday, après eux, l'ait admise. Non qu'il n'en ait discerné la faiblesse, qu'il a tâché de corriger. Le point-force de Boscovich, qui n'a aucun rapport avec son ambiance immédiate, est perdu dans le néant. Les points de Faraday ne seront pas situés ainsi hors de l'espace matériel. Ils sont des centres géométriques, mais d'où rayonnent des forces dans un milieu matériel continu. Ils occupent une place définie dans un réseau de forces qui les enveloppe. De centre à centre, il y a une série ininterrompue de points dynamiques, de sorte que les atmosphères de force, dont les centres sont entourés, se touchent. Ces forces confèrent aux centres, d'où elles se propagent, leurs qualités d'*atomes matériels*. En se combinant par masses coagulées, elles engendrent les qualités de la matière ; et nous devons concevoir la matière, à

(1) Boscovich, *Philosophia naturalis*. Prop. LXXIII.

l'exemple de Kant, comme une nappe continue. Les atomes ne sont pas juxtaposés comme des corpuscules. La matière n'est pas seulement pénétrable, mais chacun de ses atomes étend son rayonnement à travers tout le système solaire, sans cesser d'être un centre défini (1). Faraday a ainsi utilisé le *point-force* de Boscovich pour la construction d'un symbolisme matériel qui permettait de rattacher la force et le mouvement à l'espace. Il n'en fallait pas davantage pour rendre possible la nouvelle théorie de l'électricité.

William Thomson, qui l'a dépassé dans cette voie, est le dernier théoricien que Nietzsche ait encore connu (2). Il a pu distancer Faraday en s'appuyant sur les lois du mouvement tourbillonnaire dans un fluide sans frottement, découvertes par Helmholtz en 1858. Ces lois révélaient que, dans un champ de forces donné, un mouvement tourbillonnaire, sous des conditions définies de potentiel, ne peut être détruit. William Thomson, par une généralisation de génie, considéra les atomes comme des tourbillons simples ou enchevêtrés, qui se meuvent dans un fluide d'éther continu. La loi de continuité restait alors strictement applicable. Les déductions de Faraday demeuraient debout, sans donner lieu aux difficultés dialectiques qui n'avaient pas manqué de frapper les philosophes.

Ainsi s'est édifiée, en partant d'humbles débuts, une physique générale nouvelle. Elle a évoqué une image du monde qui, sous nos yeux, s'est modifiée avec une rapidité inouïe. Nietzsche en a discerné les premiers linéa-

(1) Faraday, *Experimentelle Untersuchungen über Elektrizität*, trad. allemande de Kalischer, II, 262.

(2) Il l'a connu par le livre d'Otto Caspari, *Die Thomsonsche Hypothese von der Temperatur-Ausgleichung im Weltall*, 1874, qu'il a lu en 1881 (*Corr.*, VI, 153), et par Zoellner, *Prinzipien einer elektro-dynamischen Theorie der Materie*, t. I, qu'il a étudié à Leipzig, 1882.

ments. S'il est vrai que nous devions « nous habituer à penser en éther indépendamment de toute représentation matérielle » (1), cette disposition d'esprit a été la sienne depuis 1882. Il a su que l'éther est le siège de deux formes distinctes de l'énergie, la *forme électrique* et la *forme magnétique*, capables de se transformer l'une dans l'autre par l'intermédiaire de la matière. Cette matière se réduit-elle à des centres électrisés et magnétisés ? La physique actuelle ajoute aux deux formes précédentes l'*énergie de gravitation*, qui correspond sans doute à un troisième mode d'activité de l'éther, mais dont la connexion avec les deux autres est encore obscure. Nietzsche, quand il combat l' « esprit de pesanteur », risque une hypothèse sur laquelle il convient de ne pas se méprendre.

On peut hésiter entre deux interprétations. Peut-être Nietzsche a-t-il cru que la matière pouvait se résoudre tout entière en énergie de rayonnement. Ce serait là une erreur. Il ne faut pas la lui prêter trop à la légère. On ne peut faire abstraction de la matière, comme Nietzsche a été tenté de le faire, dans une lettre inconsidérée à Peter Gast. Quand, au contraire, il soutient que « la gravitation n'a pas de cause mécanique, parce qu'elle fonde les effets mécaniques, loin d'en résulter » (2), la physique d'aujourd'hui l'approuve. La matière seule toutefois peut être source de radiation ; mais, s'il est vrai que l'énergie émise par elle puisse être libérée, et rayonner sans elle dans le cas de l'électricité et du magnétisme, il ne semble pas qu'il doive jamais en être ainsi dans le cas de la gravitation. La distinction entre matière et rayonnement reste fondamentale. Elle correspond à une notion de structure.

---

(1) P. Langevin, *La physique depuis vingt ans*, 1923, p. 7.
(2) *Wille zur Macht*, § 689. (*W.*, XVI, 153.)

Elle tient à la présence, au sein de l'éther, de centres, électrisés ou non, mais capables de se mouvoir dans leur milieu avec une vitesse variable, alors que le rayonnement se propage dans ce milieu avec une vitesse entièrement déterminée [1].

Peut-être Nietzsche n'a-t-il pas voulu le nier. Il faut alors lui prêter une autre croyance. Il a su que la matière se réduit à des régions où existent des charges électriques ou magnétiques, de signe déterminé, positif ou négatif. Il en a pu déduire par analogie que la gravitation est, elle aussi, une de ces charges. Or, toute charge d'un certain signe peut être neutralisée par une charge égale de signe contraire. Le moyen ne nous sera pas refusé peut-être de capter un jour des sources de pesanteur, comme nous captons des sources électriques. Elles pourraient servir à neutraliser le poids naturel des corps et notre propre poids. Il nous serait possible de nous mouvoir, très au-dessus de la terre, à une altitude et avec une vitesse qui dépendraient de l'énergie en excédent, et de signe contraire, que nous aurions su soutirer à une source artificielle de gravitation.

Nous pourrions alors nous transporter à travers les airs, comme Zarathoustra, avec une légèreté d'ombre, gagnant le Stromboli. La physique contemporaine serait ce *riddhi* qui nous rendrait le secret de la lévitation connu des ascètes bouddhiques. Cette idée ne serait pas absurde, si nous savions en quoi consiste la pesanteur.

Le maître de Nietzsche, Zœllner, était partisan de la nouvelle physique de William Thomson. Il y ajoutait une hypothèse d'un autre ordre, celle de la sensibilité de toute

(1) P. Langevin, *Ibid.*, 395, 404.

matière inorganique [1]. Il imaginait que la transformation de l'énergie potentielle en énergie cinétique s'accompagne de joie, et que la transformation inverse se traduit par de la douleur. Quelles prévisions mécaniques fonder sur cette hypothèse? S'il est naturel aux êtres de chercher la joie et de fuir la douleur, les systèmes mécaniques devraient se conduire de façon à réduire au minimum les chocs. Or, c'est ce qui arrive exactement. Il faut donc penser, reprend Nietzsche, qu'il y a dans les atomes, c'est-à-dire dans les centres d'énergie, quelque perception confuse, mais sûre. Les lois de la chimie prouvent que les groupements d'atomes connaissent, à quelque degré, les conditions de leur équilibre, puisqu'ils s'y conforment, pour durer. De quelque obscure façon, ils se les représentent donc et les pensent [2]. Cette perception, peut-être plus affinée, sera moins sûre dans le protoplasma vivant, parce qu'il se compose d'une agglomération de forces plus complexes. Il n'en est pas moins composé de forces qui se tâtent, s'affrontent, se mesurent. La matière vivante est une pluralité d'êtres en lutte.

> Aujourd'hui, conclut Nietzche, on a retrouvé la lutte partout. On parle de la lutte des cellules, des tissus, des organes, des organismes. Mais on peut retrouver aussi en eux toutes nos passions. Ce travail achevé, nous ferons l'inverse [3].

Une telle méthode n'ignore pas son audace. Nous voyons ici à l'œuvre un des procédés par lesquels Nietzsche compte dépasser les frontières du raisonnement qui fondait l'ancienne logique. Ce raisonnement ne suffit pas à atteindre le réel. Pour atteindre la matière, Nietzsche

---

(1) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 315 sq. Nietzsche trouvait une autre variante des mêmes idées dans Delboeuf, *La matière brute et la matière vivante.*

(2) *Umwertung*, fragm. posthumes, §§ 546, 547. (*W.*, XIII, 227.)

(3) *Frœhliche Wissenschaft*, posth., § 291. (*W.*, XII, 147.)

essayait « de penser en éther ». Voici que pour atteindre la vie, il essaie de concevoir une matière tout émotive et pensante, et une pensée à la fois inséparable du corps et connaissable seulement par lui. Il reconstruit savamment en lui une mentalité prélogique (¹).

Il ne se représente donc pas l'être vivant comme de la matière pure, puisque, selon lui, « la matière n'existe pas ». Il ne l'imagine pas non plus comme un pur esprit. La réalité profonde, qui nous parle deux langages également inexacts, celui du corps et celui de l'esprit, n'est ni spirituelle ni matérielle. Elle participe de l'esprit et du corps. Provisoirement, et à cause de la vacillante lumière intérieure, il vaut mieux, pour voir clair dans l'âme, prendre le corps pour guide (*am Leitfaden des Leibes*) (²). S'il est vrai que les cellules soient animées d'émotions analogues aux nôtres, comment n'apparaîtrait-il pas que nos instincts et les passions de notre vie supérieure sont en lutte comme les cellules. C'est pourquoi Nietzsche a suivi de si près les dernières hypothèses du transformisme.

II. — Wilhelm Roux.

Wilhelm Roux fut consulté par lui avec prédilection. Ce savant n'était pas encore le théoricien réputé de la *biomécanique* qu'il est devenu, mais il débutait avec éclat. Son traité sur la *Lutte sélective des parties de l'organisme* (³) avait été appelé par Charles Darwin, dans une lettre à Romanes, « le plus important livre sur le trans-

(¹) L. Lévy-Bruhl, *L'âme primitive*, 1927, pp. 151-192.
(²) *Wille zur Macht*, §§ 489-492, 518.
(³) Wilhelm Roux, *Der züchtende Kampf der Teile oder die Teilauslese im Organismus*, zugleich eine Theorie der funktionellen Anpassung, 1881. Je ne dispose pas de l'édition princeps. Je cite d'après la réédition contenue dans les *Gesammelte Abhandlungen über Entwicklungs-Mechanik der Organismen*, 1895, t. I, n° 4.

formisme qui ait paru depuis longtemps ». Wilhelm Roux a fourni à Nietzsche un grand nombre des arguments qu'il produira contre le darwinisme vulgaire. Il l'a enraciné dans le néo-lamarckisme dont Rütimeyer lui avait donné la première formule.

Darwin suppose donnés les organismes, et les met aux prises dans la concurrence vitale. Wilhelm Roux tâche d'expliquer la genèse des organismes mêmes par la vie de leurs plus infimes particules (*die Ursache des Werdens im Kleinsten*). Comment les individus pourraient-ils lutter entre eux, si d'abord ils ne se conservent? Il y faut l'accord des parties organiques. Comment s'établit-il, puisque les moindres particules sont en conflit? Et comment ce conflit se déroule-t-il ? Si on considère la nutrition qui régénère les cellules, on s'apercevra que la lutte se passe à la fois dans le temps et dans l'espace.

Elle se passera dans le temps ; car si, de deux organes voisins, l'un se nourrit plus vite, cet organe grandira mieux et proliférera davantage. Sa descendance contribuera davantage à édifier l'organisme futur. Il en va ainsi des moindres cellules [1]. Et si cette prédominance d'un organe ou d'une espèce de cellules assure un avantage dans la lutte contre le dehors, les individus en qui se sera affirmée cette prédominance seront victorieux. Ils proliféreront plus vite à leur tour. L'avantage d'un organe ou d'un groupe de cellules assurera l'avantage de tout l'individu.

Mais il y a lutte aussi dans l'espace ; car si l'espace dont dispose un organe ou un groupe de cellules est limité par la pression des organes voisins (comme il arrive surtout dans la période de la croissance finissante), quel moyen pour les cellules les moins nourries,

---

[1] W. Roux, *Ibid.*, t. I, p. 430.

pour les organes les moins bien ravitaillés, de réparer leurs pertes aux heures de repos? Il y aura donc élimination des organes, des tissus, des cellules les plus faibles; et tout le corps en souffrira.

Il se peut d'ailleurs que tout le régime alimentaire d'un vivant se modifie par un changement de milieu. N'est-ce pas alors tout le protoplasme qui changera de composition? La lutte organique s'engagera entre de nouvelles combinaisons protoplasmiques. Si le nouveau régime se prolonge, il se préparera forcément des vivants modifiés jusqu'en leur sève la plus profonde. Il en résultera la sélection d'une nouvelle variété, d'une nouvelle espèce. Cette lutte des parties dans l'organisme agit sur l'évolution des espèces avec infiniment plus de puissance que la concurrence vitale entre individus.

Toutes les causes qui modifient la nutrition sont donc à étudier dans leurs réactions internes sur les dernières particules organiques. Les nerfs, les muscles et les glandes obéissent à diverses sollicitations. Les os et les ligaments se développent par des pressions ou des tractions. Si ces excitations sont « trophiques », c'est-à-dire facilitent l'assimilation, elles aboutissent à une « surcompensation » de l'usure causée par le travail organique. Plus d'un grossissement de cette sorte pourra causer la survie de l'organisme qui s'en sera procuré le bénéfice. On peut appeler organismes supérieurs ceux qui savent durablement « surcompenser » leur usure.

Ainsi l'activité accrue, en alimentant l'organe, augmente aussi la force spécifique de son fonctionnement. Au contraire, en diminuant l'activité, on diminue par atrophie l'énergie fonctionnelle des organes[1]. Ce sont là les lois premières de l'« adaptation fonctionnelle ». Or l'adap-

---

[1] W. Roux, *Ibid.*, pp. 238, 428-433.

tation est ce qui élève un vivant au-dessus de son acquis purement héréditaire. Une humble fonction animale, la nutrition, est par elle-même créatrice. En déchaînant le drame à l'intérieur de l'organisme, elle prépare peut-être l'entier affranchissement des espèces supérieures.

Qu'on se représente donc les phases de cette lutte des parties organiques. Elle est : 1° lutte des *molécules* vivantes pour l'espace; lutte d'endurance pour l'inégale usure ; — 2° lutte des *cellules,* où l'emportent à leur tour les mieux régénérées, les plus lentement usées ; — 3° lutte des *tissus*; et les tissus pléthoriques à l'excès pourront détruire à la longue l'organisme entier, comme il apparaît dans les tumeurs et dans l'obésité ; — 4° lutte des *organes,* qui se développent à proportion des stimulants favorables, et de façon que les besoins de l'organisme produisent un équilibre qui fasse durer l'individu et l'espèce (1). Mais on appelle organisme un vivant qui sait régler lui-même l'assimilation nécessaire à sa durée, c'est-à-dire la « surcompensation » de son usure (2).

Dans le néo-lamarckisme psycho-physiologique de Nietzsche, ces déductions prenaient place, comme par droit de conquête. Il affirme sa mainmise, dès le *Gai Savoir.* La concurrence vitale entre les cellules et les tissus éclairera pour lui les faits de la morale, la permanente subordination des faibles aux forts :

> Est-il vertueux qu'une cellule adopte les fonctions d'une cellule plus vigoureuse? Il le lui faut bien. Est-ce méchanceté si la cellule la plus forte assimile la plus faible? Il le lui faut. C'est une nécessité. Car elle tend à une « surcompensation » de ses pertes et veut se régénérer (3).

---

(1) W. Roux, *Ibid.*, I, pp. 234, 252, 265 sq, 269.
(2) *Ibid.*, I, pp. 395-397.
(3) *Frœhliche Wissenschaft,* § 118. (*W.*, V, 158.) — V. aussi *Wille zur Macht,* § 660 (*W.*, XVI, 126) : « Die Aristokratie im Leib, die Mehrheit der Herrschenden. (Kampf der Zellen und Gewebe.) »

Ainsi dans la *bienveillance* peut-on distinguer l'instinct d'assimilation ou l'instinct de soumission, selon que c'est le plus fort ou le plus faible qui éprouve de la bienveillance. La joie se joint au désir chez le fort, qui veut utiliser autrui. Chez le faible, la joie consiste à *être désiré*, à être utilisé par autrui.

Nietzsche n'avait-il pas remarqué que la mutilation, l'atrophie d'un organe cause la pléthore d'un autre organe qui se nourrit de lui? La théorie du *génie*, telle que le *Zarathoustra* encore l'esquisse, ne le définit-elle pas comme l'épanouissement monstrueux d'un organe unique, causé par le rabougrissement des organes voisins (1)?

Toutes nos vertus et tous nos instincts se livrent ainsi bataille, comme les globules du sang qui les charrie et comme les tissus où ils s'élaborent. Chacun et chacune se nourrit de ses congénères, grossit à ses dépens, prétend s'emparer de toute la personne. C'est la mort de l'individu, s'il n'arrive pas à s'établir un équilibre; si, dans cette mêlée des tendances qui s'entr'égorgent, il ne se superpose pas à toutes une vertu nouvelle et modératrice, une maîtrise de soi (*Selbstbeherrschung*), qui discipline les instincts tyranniques et partage entre eux la pitance que le tyran voulait garder seul (2). Toutefois, dans ce conflit trop humain, mais enfin réglé, nous apprenons une meilleure adaptation à la tâche surhumaine.

Nombre de métaphores transformistes éclairent donc en ses profondeurs la doctrine morale de Nietzsche. Combien de fois n'est-il pas revenu sur ce fait immense de l'atterrissement des animaux marins, au moment où les continents surgissent des Océans? Brusquement il fallut que cette faune changeât ses habitudes, sa structure, sa

---

(1) *Menschliches*, I, § 323 (*W.*, II, 219); — *Zarathustra*. (*W.*, VI, 204.)
(2) *Morgenrœthe*, § 109.

substance même. Comment imaginer plus complète métamorphose? Mais nous, qui avons vécu sur terre ferme, dans des croyances fixées, dans des formes logiques rigides, n'avons-nous pas été surpris par un changement aussi grand et inverse, au moment où de toutes parts la terre s'enfonce, où le terrain moral retourne au marécage, où les concepts redeviennent fluides ([1])?

Toujours le bouleversement du milieu, et de tout le régime alimentaire qu'il entraîne, sollicite la vigoureuse réaction des espèces animales et des races humaines. Qu'un peuple soit jeté dans un climat nouveau, des qualités de défense nouvelles apparaîtront en lui, se fixeront par hérédité, et constitueront enfin ces vertus du sang que rien n'efface plus. La contrainte du milieu les aura façonnées; et cette contrainte n'est même plus sentie à la longue. Nietzsche, à son tour, se propose de pétrir, par une contrainte qui sera sentie à la fin comme un affranchissement, ces Européens d'une race supérieure que nous sommes, et dont l'ascension n'est pas terminée.

III. — W. Rolph.

Un Allemand, d'origine anglo-saxonne, W. Rolph, dont un livre, les *Biologische Probleme* (1881) eut une éphémère et brillante renommée, ajouta d'utiles suggestions à celles de Wilhelm Roux ([2]). A vrai dire, Nietzsche en a estimé surtout la polémique antifinaliste et antidarwinienne ([3]). L'objection foncière contre le darwinisme,

---

([1]) On remarquera ici encore que Nietzsche conçoit l'évolution future de la pensée comme un retour à l'état prélogique.

([2]) W. Rolph, *Biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik*, 1881, 2e éd. 1884. Je ne saurais déterminer laquelle de ces éditions Nietzsche a utilisées. Je n'ai eu à ma disposition que la seconde.

([3]) *Umwertung*, posth., § 250 (*W.*, XIII, 110) : « Freilich, von dem Polemischen abgesehen, ist an dem Buch nichts zu loben. »

contre son principe malthusien de détresse et de famine, eut son approbation sardonique. Nietzsche a toujours senti dans le darwinisme comme « l'air étouffé des villes surpeuplées d'Angleterre, l'air empuanti de leur pénurie » (¹). Rolph séduisit Nietzsche par sa notion d'une concurrence qui augmente la quantité de la vie, loin d'être obligée de la défendre.

Le fait fondamental qui explique la variation des organismes, ce théoricien le voit ailleurs que Wilhelm Roux, non sans avoir en commun avec Roux ses idées néo-lamarckiennes. Mais le fait premier de l'évolution se réduit pour lui à l'assimilation et à l'accroissement de la nourriture. Le vivant, par son alimentation, absorbe plus de substance qu'il n'en dépense. Il est insatiable de nourriture. Sa voracité a des raisons toutes mécaniques. Les lois de l'endosmose l'y contraignent. Quand on met en présence deux solutions chimiques inégalement denses, et séparées par une cloison perméable, il se fait entre elles un échange de leurs composés, mais la plus dense de ces solutions absorbe plus de substance qu'elle n'en cède (²). Or les cellules de l'organisme contiennent des solutions colloïdales qu'une membrane perméable sépare du liquide nourricier où elles baignent. Dans ce liquide elles puisent à l'envi, et avec une vigueur accrue à mesure de leur grossissement. C'est une lutte, à coup sûr, mais non de défense ; une pure offensive, au contraire, et qui ne sera enrayée par aucune adaptation. On ne s'adapte pas à l'insatiabilité. Rien ne peut contrevenir aux conditions éternelles de l'équilibre des liquides. La cellule grossie, loin d'être saturée, est plus affamée qu'avant.

Toute vie tend donc à augmenter son volume, à for-

(¹) *Frœhliche Wissenschaft*, § 349. (*W.*, V, 285.)
(²) Rolph, *Biol. Probleme*, pp. 95-97.

tifier ses organes acquis, à s'en fabriquer de nouveaux, à emmagasiner des réserves, enfin à se dépenser par le jeu même des énergies qu'elle absorbe. Elle se dépense avec joie, quand elle trouve une nourriture abondante ; et surtout les nerfs y gagnent en résistance et en ressort. Les jeux des jeunes animaux, la pétulance nerveuse de l'adolescence humaine s'expliquent par l'énergie d'une nutrition parfaite. L'endurance et l'esprit audacieux des Anglo-Saxons vient de leur régime alimentaire plus robuste (1).

Ces remarques s'appliquent à toute l'histoire des êtres vivants. Or, la vigueur inventive et l'audace des organismes se manifeste par leur variation. Ce qui produit les variations les plus nombreuses, c'est l'opulence de l'alimentation. La multiplicité des espèces animales, dans une période géologique donnée, est l'indice d'une période de prospérité, non de lutte. La luxuriance des cornes, des bois, des défenses, des trompes, des piquants, des écailles, des crinières, des plumages, les réserves de graisse accumulées dans les bosses ou dans des couches de lard qui bardent les corps, n'apparaissent que dans des milieux gorgés de richesses nutritives. Les muscles et les os ne se fortifient que s'ils se repaissent surabondamment. Rien au contraire ne rabougrit plus sûrement les vivants, et n'aboutit plus sûrement à l'extinction des espèces que la lutte acharnée ; car elle produit la disette (2).

L'évolution des organismes a donc pour condition l'accroissement de leur nourriture. Tout organisme, par l'assimilation, reproduit son propre poids. Mais il produit, en plus, une machine à fabriquer des aliments de réserve

---

(1) Rolph, *Ibid.*, p. 96.
(2) Rolph, *Ibid.*, pp. 74, 76, 88.

pour d'autres vivants. Les plantes fabriquent de la matière organique puisée dans l'inorganique; et elles nourrissent ainsi les animaux. Les animaux herbivores fabriquent de la nourriture pour les carnassiers. Ainsi la vie augmente sur la terre. Elle n'augmenterait pas si la matière organique n'avait trouvé le moyen de gagner lentement sur l'inorganique. C'est la tâche des plantes; et les plantes deviennent plus massives que les animaux, parce que, fixées au sol, elles peuvent dépenser à leur foisonnement l'énergie que les animaux dépensent en mouvement.

Au sommet, les différenciations les plus hautes exigent un choix. Il advient qu'un animal préfère une nourriture, parce qu'elle est plus accessible à ses moyens d'attaque, ou parce qu'elle le rassasie mieux. Il s'ensuit que ses organes de préhension se développeront par elle. Peut-être nuiront-ils à d'autres organes. Ce sera ici la « lutte des parties organiques », décrite par Wilhelm Roux. Un animal primitif est tout ventre et tout ovaire. Les espèces supérieures rétrécissent la place dévolue à leur estomac ou à leurs organes de gestation. Elles ne connaîtront donc pas la prolifération énorme où se complaisent les organismes inférieurs, qui ne semblent qu'une coulée unique de grouillante mangeaille, destinée à s'engloutir dans les gouffres vivants des fauves supérieurs.

Ainsi toute évolution est aussi destruction. Quelque dommage est joint à tout enrichissement; et la somme des dommages peut être mortelle. Le hasard immense, c'est que, victorieuse dans le carnage sans fin, la vie ait réussi à compenser ses pertes; que son bilan ait abouti à un bénéfice. Alors a pu se produire un instant encore plus décisif.

Cet instant imprévu, où commence une ère nouvelle, c'est celui où a surgi un animal capable *d'évaluer* ses

dommages. Cet animal, c'est l'homme. Tout se passait mécaniquement jusqu'à lui. Il n'y a pas de finalité avant lui. Avec l'homme commence le règne des fins. L'animal n'accomplit aucun effort d'adaptation que sous la poussée de la douleur. La joie l'engourdit et le fixe. L'homme crée dans la joie seule. Son exubérance s'éploie en institutions, s'épanouit en coutumes belles, en œuvres d'art, en actes héroïques. Cette idée de Rolph ne put avoir que les sympathies de Nietzsche.

Mais il s'en faut que Nietzsche ait suivi son devancier, lorsque, dans les normes de la vie animale, Rolph a voulu voir préfigurée la morale humaine. La faiblesse de Rolph fut ici celle de tous les Anglais. La morale biologique, « le devoir des organismes », ce serait, dit Rolph en mauvais style, d'adopter un genre de vie qui leur assure « le maximum de valeur vitale compatible avec les circonstances du dehors et du dedans » (1). Cette morale animale que Rolph croit sous-jacente même à la morale humaine, il lui assigne deux principes : 1° Fuis le déplaisir ; 2° Augmente ta vie. On devine que Nietzsche ici se séparera de lui. Car le bonheur, où l'on peut voir un symptôme, ne saurait être une fin, si au préalable on a défini la vie comme la valeur la plus haute. Il faut chercher à justifier la vie, au cas encore où, en l'exaltant, on lui préparerait des douleurs sans nombre.

Nietzsche a au contraire incorporé à sa doctrine toute la biologie de Rolph. Le plus infime vivant attaque son voisin, s'en empare, en fait sa nourriture, cherche à s'en assimiler le plus qu'il peut, et au delà de ses pertes. Grossi à l'excès, il se divise par scissiparité (2). La nutrition se prolonge par la croissance et la reproduction.

(1) Rolph, *Ibid.*, p. 172.
(2) *Frœhliche Wissenschaft*, posth., § 208. (*W.*, XII, 103.)

Et les sociétés n'imitent-elles pas les vivants? Une collectivité cherche à se surpeupler pour en produire une autre, son essaim filial, sa colonie. Il n'y a pas de durée sans progéniture; et quand la progéniture manque, la décadence commence.

Nietzsche a cru, comme Rolph, que les *hérédités* déposées dans le germe se développent et se fixent par l'alimentation; et que seuls les accidents de la nutrition font apparaître les formes nouvelles, par exemple, le système nerveux (1). Il se peut donc que la vie ne puisse évoluer que pendant la durée de notre période solaire, puisque, au delà, nous ne savons plus rien de son alimentation possible.

En tout cas, si la fin humaine la plus haute, incompatible avec la joie pure, ne peut résider que dans le sentiment de la plénitude victorieuse et de la puissance, la doctrine même de Rolph conduirait à la formule nietzschéenne ; et ce n'est pas sa logique qui est en défaut, mais sa clairvoyance (2). En l'homme s'est accumulée une immense réserve de forces qui cherche à se dépenser. Elle éclate en explosions de vouloir brutales, dont aucune ne se propose la félicité. Tout ce qui dans les actes humains traduit la présomption impavide, inconsidérée, imprudente, vient de cette pétulance très étrangère aux calculs de l'utilité basse. C'est mot à mot que Nietzsche transcrit Rolph dans *Par delà le Bien et le Mal :*

On sait par les expériences des éleveurs que les espèces auxquelles échoit une alimentation surabondante, un surplus de protection et de soin, marquent la plus forte tendance à la variation du type, et sont riches en merveilles et en monstruosités (donc aussi en vices sans nombre) (3).

---

(1) *Umwertung*, posth., § 555. (*W.*, XIII, 230.)
(2) *Ibid.*, posth., §§ 405, 406. (*W.*, XIII, 177.)
(3) *Jenseits*, § 262. (*W.*, VII, 246.

Il vérifie cette loi sur les cités antiques. Une longue période de pénurie, de dure existence disciplinée et intolérante, ne forme que des hommes pareillement sévères, belliqueux, taciturnes, prudents. Vienne la victoire, le bien-être, le luxe. Aussitôt fourmillent les talents éclatants et indisciplinés, les égoïsmes sans frein, les corruptions variées et magnifiques. L'exubérance de la vie balayera les anciennes morales, les lois de l'existence commune et videra sur un monde en décomposition toutes les cornes d'abondance du bien et du mal.

L'homme supérieur surtout est un immense accumulateur d'énergies amoncelées par les générations, mais qui se dépense torrentiellement, et a besoin d'innombrables afflux pour refaire sa charge. Il est le système nerveux prodigieux à qui il faut un corps géant à maîtriser. Ce corps, ce sont les multitudes, qu'il s'assujétit et prend pour support (1), les foules fortement nourries, heureuses, assurées de durer, qui lui ont transmis leurs hérédités infructueuses jusqu'à lui. D'une longue sélection anonyme, moyenne et nivelée, surgiront, par variation brusque, ces monstres de force. Nietzsche est arrivé par d'autres voies encore à penser qu'il faut préparer de larges fondations qui puissent servir de socle à cette espèce d'hommes plus vigoureuse. Parmi les théoriciens qui lui ont inspiré son utopie sociale vitaliste, n'oublions pas les néo-lamarckiens modestes qui lui ont enseigné la critique de Darwin.

IV. — La psychologie française contemporaine

Nietzsche a appris des biologistes que les organismes sont des sociétés de vivants infimes et agglomérés. Il en conclut que la conscience aussi de ces organismes est

(1) *Wille zur Macht*, §§ 901, 995. (*W.*, XVI, 308, 358.)

faite de consciences élémentaires, soudées de quelque mystérieuse façon et qui se communiquent ou se suggèrent leur contenu. Il fut trop heureux de trouver des alliés dans la jeune école positiviste française.

1. *Th. Ribot.* — Th. Ribot séduisit Nietzsche par des livres d'une limpidité condillacienne, bienfaisante dans un siècle de prose fumeuse. Son livre sur *Les maladies de la personnalité* (1885) a imprégné tous les fragments de la période de la *Transvaluation*, la *Volonté de la Puissance* surtout, de ses lumineuses inductions. Un grand fantôme vient de s'évanouir, celui de la conscience une, de l'âme substantielle. L'individu, au sens strict (ce qui ne se divise pas), doit être cherché très bas, dans ces particules de matière vivante homogène qui s'étalent, se ramassent, s'allongent en menus filaments, se déplacent, rampent au-devant des substances propres à les nourrir, les englobent, les décomposent et s'assimilent leurs débris. Un rudiment de conscience vit en elles : *l'irritabilité*, commune à tous les vivants, et qui deviendra plus tard, au cours de l'évolution, la sensibilité générale, spéciale, et le reste (1).

Puis, des individus à peu près indépendants s'associent. Il se forme une continuité des tissus, une unité de l'appareil digestif. Ce sont les éponges, les polypes, les coralliaires. Ne faut-il pas croire qu'il y a aussi, dans ces agrégats, un accolement d'une foule de petites consciences homogènes et contiguës ? Un pas de plus, et les individus composants vont différer. Il y en aura de nourriciers, de sexués; d'autres qui palpent et saisissent la proie. Il se forme un axe commun, sur lequel tous ces individus sont implantés, et, en cas de danger, cet axe se contracte.

---

(1) Th. Ribot, *Les Maladies de la personnalité*, 1885, p. 152 sq.

Encore un pas, et toute la colonie se détache de la roche, où elle s'incrustait. La faculté de locomotion se centralise dans des organes spéciaux. Sans doute, un organe peut encore se séparer du corps et survivre seul. Chez certaines étoiles de mer, chaque bras séparé continue à ramper, à s'agiter sous l'excitation. Mais l'harmonie qui s'établit entre les mouvements des parties, lorsque l'animal se déplace, ne prouve-t-elle pas que la conscience du rayon est subordonnée à la conscience de l'étoile ? Une conscience coloniale s'est donc établie, intermittente, faiblement coordonnée d'abord, mais croissante et capable de condenser mieux, par degrés, ses lueurs diffuses.

Le développement du système nerveux, « le coordinateur par excellence », sera le signe visible d'un progrès de cette conscience. D'abord, dans les colonies linéaires, l'individu qui forme l'avant, obligé d'avoir de l'initiative pour tous, d'avancer ou de reculer, devient une tête [1]. Le chemin est long du ténia aux vertébrés supérieurs, qui sont des colonies linéaires de vertèbres superposées. La vie pourtant l'a parcouru ; et, au terme, chez les vertébrés les plus évolués, le cerveau a accaparé une partie notable de l'organisme. On y voit affluer, dans une lumineuse zone centrale, qui sera le *moi*, les sensations venues de toutes les consciences parcellaires.

Faut-il penser pour cela que la somme entière des actions nerveuses se totalise dans le cerveau, et que toutes les sensations soient représentées dans le moi ? Non, sans doute ; et la personnalité consciente d'un homme ne peut donc pas être une représentation de tout ce qui se passe dans les centres nerveux de son corps. Elle n'en est qu'un extrait, une réduction [2]. Mieux encore, nos états de

---

[1] Th. Ribot, *Ibid.*, p. 157.
[2] *Ibid.*, p. 165.

conscience, dès qu'ils sont aperçus, s'ordonnent dans le temps, suivant une seule dimension, non suivant plusieurs. Il se passe ainsi une fusion des états simples ; et c'est là une condensation nouvelle, qui déforme les apports qui la composent.

Notre vraie personnalité, c'est donc notre organisme entier, et le monde mouvant de centres de sensibilité qui frémit en lui. C'est lui qui contient « les restes de tout ce que nous avons été et les possibilités de tout ce que nous serons ».

Le caractère individuel tout entier est inscrit là, avec ses habitudes actives et passives, ses sympathies et ses antipathies, son génie, son talent ou sa sottise, ses vertus et ses vices, sa torpeur et son activité. Ce qui émerge jusqu'à la conscience est peu de chose auprès de ce qui reste enseveli, quoique agissant. La personnalité consciente n'est jamais qu'une faible part de la personnalité physique (1).

Or, Nietzsche n'avait-il pas, dans le *Zarathoustra*, opposé notre *grande raison*, celle qui est répandue dans tout le corps et pense par toutes nos cellules, à notre *petite raison*, qui, dans le cerveau, interprète les messages de la première (2)? Il est donc prêt à reconnaître que l'apparente simplicité de notre *moi* est un leurre ; que cette apparente continuité de lumière est rayée de stries, de lacunes d'ombre, sur lesquelles la fuite rapide des lueurs peut seule nous tromper.

En sorte qu'un dernier atome s'évanouit, l'âme indivisible. On a vu l'atome matériel se résoudre en un foyer de sensibilité vibrante. L'atome intérieur, le *moi*, est un foyer de clartés multiples, une société d'âmes, dont on ne connaît pas les unités composantes, cachées dans des sensations cellulaires éparses. Tout est donc social et moral ;

---

(1) Th. Ribot, *Ibid.*, p. 169.
(2) *Zarathustra*, I, Von den Verächtern des Leibes. (*W.*, VI, 46.)

et ce sont les lois des sociétés qu'il faut découvrir pour comprendre les événements de notre vie intérieure, comme pour maîtriser nos destinées.

2. *Alfred Espinas* (1). — Dès lors que le *moi*, si longtemps réputé simple, n'est qu'une masse coagulée de consciences composantes, on en vient à concevoir que les consciences achevées, qui régissent les organismes supérieurs, se joignent à leur tour dans une âme sociale. C'est le résultat où, très indépendamment des théories allemandes du *Volksgeist*, était arrivé Alfred Espinas. Son livre *Des sociétés animales* (1877), si modestement présenté, est d'une hardiesse qu'on n'a pas tout de suite mesurée (2). Nietzsche se laissa convaincre par cette conclusion à laquelle avait abouti Espinas, et qui veut que « les phénomènes sociaux se groupent suivant les mêmes lois que les éléments de l'organisme » (3).

Pour conserver et développer l'être collectif, les sociétés ne disposent pas d'autres ressources que les organismes, qui ne sont eux-mêmes que des colonies de vivants. On passe insensiblement du dehors au dedans.

La vie n'est qu'un jeu de mouvements, qui correspondent déjà à des représentations, à des désirs, organisés peu à peu dans une conscience. Ainsi une société se forme par la réciprocité de services et les fonctions conspirantes des vivants qu'elle réunit. Cette vie sociale s'accompagne du sentiment obscur, puis de l'idée claire, de la solidarité qui la constitue.

---

(1) Sur Alfred Espinas, V. G. Davy, *L'œuvre d'Alfred Espinas* (Revue philo., septembre 1923); et André Lalande, *Notice sur la vie et les travaux de M. Alfred Espinas* (Acad. des sc. mor. et pol., 1925).

(2) Nietzsche le lisait dans la traduction allemande qui figure encore dans sa bibliothèque.

(3) A. Espinas, *Les sociétés animales*, p. 422.

Le rapport primitif entre vivants est celui du *prédateur* et de la *proie*. Il y a une morale des maîtres dès la première société animale. Mais il y a aussi une morale des esclaves. La description que fait Espinas du parasitisme a laissé des traces jusque dans le *Zarathoustra*. Les plus faibles et les moins volumineux des animaux sont le plus mortel danger pour les espèces fortes. Elles peuvent lutter contre des adversaires robustes, armés et visibles. Comment se défendraient-elles contre les vibrions qui infestent l'eau, l'air respirable, la substance des aliments; contre les larves grouillant dans toutes les cavités du corps; contre les infiniment petits qui fondent sur elles par myriades ? Cette universelle et permanente insurrection de la basse pègre animale, de la poussière tourbillonnante, contre les nobles et robustes exemplaires de la vie supérieure, Nietzsche l'a apprise dans le livre *Des sociétés animales* d'Espinas.

Il n'a pas été moins frappé par les lois du commensalisme et du mutualisme animal, par le fait général de la coalition des faibles dans leur lutte contre les forts. Les oiseaux et les mammifères des espèces les plus différentes se sentent solidaires à l'approche de l'homme. Ils se font signe pour s'entr'aider. Quand le renard est en vue, les geais, les merles, les pies poussent des cris ; les autres oiseaux fuiront de confiance. L'autruche est admise comme vigilante gardienne d'un troupeau de gazelles ou de zèbres. Les moutons en Afrique se laissent conduire par une grue cendrée. Mais tout de suite une hiérarchie se dessine. On observe la propension des uns à dominer, celle des autres à se subordonner. Voyez le barge au milieu des petits oiseaux du rivage. Il leur commande, et tous se déplacent avec lui. Le cerf menant son troupeau de biches est à moitié un souverain ; et, quand il éventre son rival, il est un combattant, au sens humain. Qu'on

en vienne à des espèces animales capables non seulement de combattre et de se repaître, mais de travailler, et cette hiérarchie spontanée, qui s'établit par l'ascendant de l'intelligence et par la force, donnera la *domestication*. Elle débute par la contrainte du faible par le fort ; elle se termine par l'obéissance volontaire. Espinas énumère des formes nombreuses, communes ou rares, de domestication dans le règne animal. L'homme sait enchaîner même l'éléphant, le châtier et le faire obéir. Tous ses animaux domestiques, et ses propres semblables, il les a d'abord asservis, apprivoisés, mais enfin il se les est conciliés. Il augmente sa famille, élevée dans l'obéissance, par des vaincus adultes, asservis héréditairement. L'instinct grégaire de conservation maintient la discipline, assurée d'abord par la force et par l'ascendant mystique du chef. Cet esprit collectif est préfiguré dans les groupements d'animaux, parfois d'espèce très différente, qui savent s'unir par le lien d'un intérêt commun, comme l'instinct de dévouement préexiste dans l'attachement de la femelle à ses petits, et dans la fureur combative du mâle qui défend son troupeau.

Ce que prend Nietzsche dans cette description, c'est d'abord que toute société humaine a ses racines dans les instincts de la vie animale. Mais, à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des vivants, et que la conscience est mieux centralisée, on voit le consensus organique devenir solidarité, la continuité de l'évolution devenir tradition spirituelle, la subordination forcée se métamorphoser en respect et en dévouement, la spontanéité du mouvement aller jusqu'à l'invention des idées. Cette tradition mêlée d'originalité qui, après avoir assuré la croissance, dépasse continuellement son propre niveau, est la loi des sociétés humaines, après avoir été celle des sociétés animales.

Nietzsche retiendra que rien, dans la vie animale ou sociale, ne s'explique par le seul « instinct de conservation ». Car ce n'est là qu'un nom biologique donné à l'ancienne « tendance de l'être à persévérer dans l'être » imaginée par Spinoza. Il ne suffit même pas de dire, avec W. Rolph, que le vivant se nourrit et, automatiquement, augmente ses forces. Car, après les avoir accrues, il les dépense. L'originalité de Nietzsche est d'avoir trouvé une interprétation sociale nouvelle de ce fait général. L'instinct d'amasser qui pousse les peuples primitifs à emmagasiner des victuailles, des valeurs d'échange, à créer une féconde division du travail, ne saurait s'expliquer par le seul instinct de conservation. Acquérir, s'enrichir, c'est déjà de l'élargissement de soi sans doute ; mais c'est encore de la défense, de la précaution, et, au bout du compte, de la peur. Il ne peut naître ainsi que des civilisations marchandes.

Au contraire, l'instinct de se dévouer ou de dominer, de lutter ou de créer, c'est de la vie qui se prodigue. De tels instincts ont besoin d'une surabondance préexistante, excédent de force impatient de se déverser, et, au total, d'une autre orientation de la pensée. Ni le dévouement ni le besoin de dominer n'accumulent d'avares réserves. Ils jettent aux vents leurs trésors. Ils cherchent d'une âme ardente le péril, pour en triompher ou pour succomber invaincus. Ainsi naissent les civilisations aristocratiques et les grandes œuvres de la pensée. Il restera à Nietzsche un long travail ethnographique à accomplir, pour différencier les civilisations marchandes des civilisations créatrices.

Cette enquête étendue sur les coutumes primitives et sur les formes les plus anciennes de la domination a rempli les loisirs de Nietzsche pendant de longues années.

Il traîne dans sa lourde malle toute une bibliothèque d'ethnographie. Le vieux livre de John Lubbock, *The origins of civilisation and primitive condition of mankind* (1870), l'une de ses plus anciennes lectures, l'accompagne fidèlement. Il lira encore, en 1887, l'*Histoire de la civilisation de l'Europe* de Lecky (1), qu'il méprisera. Il réclame l'énorme *Kulturgeschichte* de Friedrich von Hellwald, et il achète de lui *Die Erde und ihre Völker* (1877). Otto Caspari, de Heidelberg, qui le renseignait sur les travaux de William Thomson, il le consulte maintenant sur la préhistoire (*Die Urgeschichte der Menschheit*, 1877). Il suit exactement les travaux de Julius Lippert, *Christentum, Volksglaube, Volksbrauch* (1882) et *Die Religionen der europäischen Urvölker* (1881). Le livre de Th. Poesche, *Die Arier* (1878), lui sert à compléter Gobineau. Toute une jeune école de droit comparé, par les ouvrages de Joseph Kohler, *Zur Lehre von der Blutrache* (1884), surtout par les puissantes systématisations d'un magistrat brémois, Albrecht Hermann Post, *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichender ethnologischer Basis* (1880-1881), et *Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte* (1884), est encore arrivée à sa connaissance (2). Il nous faudra, en exposant sa doctrine, ne pas oublier ces emprunts occasionnels. On en admirera davantage la beauté des interprétations qu'il tire de ces textes informes. Ce qui ne veut pas dire que sa construction ne doive rien à quelques grands esprits auxquels il retourne avec prédilection.

---

(1) Overbeck le lui recommande, le 21 mars 1887. (*Corr.*, VI, 369.)

(2) V. le catalogue de sa bibliothèque publié dans Arthur Berthold, *Bücher und Wege zu Büchern*, 1900, p. 434 sq. et les citations de sa correspondance avec F. Overbeck et Peter Gast. — On souhaiterait une monographie très détaillée sur les études ethnographiques de Nietzsche. Elle révélera que le très important sociologue A.-H. Post a été soigneusement utilisé dans le deuxième traité de la *Généalogie de la Morale*.

V. — Retour a Machiavel.

Ce sera la faiblesse ou la force de Nietzsche, à tout jamais, d'avoir été un disciple de Machiavel. L'infinie admiration littéraire, dont Nietzsche est parti, se changea, comme de coutume, en la certitude d'une affinité. Il rêva d'imiter cette prose, limpide jusqu'à en être intraduisible, l'*allegrissimo*, l'impétuosité galopante du style ; et d'écrire alors un livre, plus cruel que Machiavel, mais séduisant, railleur et distant comme le sien (1). Puis il le goûte pour le courage de sa sincérité, pour cette froide intelligence, où les jésuites, avec Montaigne et La Rochefoucauld, l'égalent seuls, et qui n'est dupe ni des mensonges, ni de la moralité, ni de la raison. *Le Prince* est, avec Hobbes et Spinoza, un des trois livres que les prêtres ont calomnié avec le plus de fureur, parce que sa théorie de l'État le rend plus dangereux que les hérésies spéculatives; et l'explication que donne Machiavel de l'incrédulité des Italiens sous la Renaissance : « Ils ont vu de trop près le représentant de Dieu et sa cour », lui vaudra la haine inextinguible de l'Eglise (2).

Il faut ici évaluer avec précision la dette de Nietzsche (3). Il a tenu le machiavélisme pour la politique parfaite,

> Mais le machiavélisme pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté, est surhumain, divin, transcendant. Des hommes ne peuvent y atteindre, ils peuvent tout au plus le frôler (4).

Les méthodes de gouvernement définies par Machiavel garantissent seules la victoire et la durée, parce qu'elles

---

(1) *Götzendämmerung* le met aussi haut que Thucydide (*W.*, VIII, 168) ; — *Jenseits*, § 28 (*W.*, VII, 48); — *Umwertung*, posth., 1885-88. (*W.*, XVI, 352.)

(2) *Umwertung*, § 767. (*W.*, XIII, 314.)

(3) V. Samuel Lublinski, *Macchiavelli und Nietzsche* (*Zukunft*, 1901, t. 34, pp. 73-82.)

(4) *Wille zur Macht*, § 304. (*W.*, XV, 366.)

s'accordent avec les lois mêmes de la vie. C'est une forte présomption en faveur d'une théorie sociale que son accord avec la biologie. La comparaison des événements contemporains avec ceux de l'antiquité, empruntée à Polybe et à Plutarque, équivaut à une expérience prolongée sur deux mille années, qui permet de mieux prévoir l'avenir.

I. — La définition des *qualités du prince*, reproduite par Nietzsche sans restriction, fait à l'intelligence sa part à côté de la force, part non souveraine, subordonnée à des fins toujours, mais émancipée de considérations morales. La méchanceté et la perfidie des hommes exigent qu'on les gouverne avec quelque fourberie. Jamais la force ne triompha seule, au lieu que Cyrus, selon Xénophon, s'empara de l'Arménie par une heureuse trame de procédés frauduleux, où la force n'eut que faire [1]. Jamais prince ne viola plus souvent sa parole et ne respecta moins ses engagements que le pape Alexandre VI ; il connaissait parfaitement cette partie de l'art de gouverner [2]. Nietzsche redira que la papauté elle-même a été incapable de faire de la politique chrétienne, ni, après elle, les réformateurs protestants qui l'ont bafouée [3]. C'est que les procédés de la domination sont commandés par la nature, qui ne se soucie pas de l'idéal. Le mensonge commence, quand on feint de vouloir concilier le christianisme et la politique.

La nécessité d'asseoir leur puissance oblige les forts à la cruauté. Rien ne dispensera jamais un usurpateur de recourir à cette loi de tous les pouvoirs. Mais ce recours

---

(1) MACHIAVEL, *Discorsi*, II, 13.
(2) *Ibid.*, *Principe*, ch. 18, 19.
(3) *Wille zur Macht*, § 211. (*W.*, XV, 298.)

doit être judicieux. La cruauté est bien employée, quand elle s'épuise en une fois, et fonde définitivement le pouvoir qui s'en sert, et qui n'y reviendra que dans l'intérêt public. La férocité d'un Caracalla a été cause que ses officiers, ses soldats et son peuple, bien qu'il fût bon général, lui vouèrent une haine à laquelle il succomba. Au contraire, c'est se ménager une recrudescence facile de la gratitude populaire, que de verser les bienfaits petit à petit et un à un (1).

La grande erreur, c'est de commettre des fautes par manque de courage. Quand Jules II entra seul à Pérouse, Jean-Paul Baglioni, par respect humain, n'osa pas l'écraser, lui si familier avec l'inceste et le parricide; et cela le perdit. Servius Tullius commit la même erreur, en faisant des fils de Tarquin ses gendres, parce qu'il craignait leur rancune. Il comptait sans l'ardeur de la soif de régner, et fut assassiné sur l'ordre de sa propre fille, femme de Tarquin le jeune.

Une force dont un prince ne se privera pas impunément, c'est le secret, l'art de se grimer, de feindre des qualités aimables, dont le peuple sera dupe. Il est très nécessaire au souverain d'avoir une réputation de bonté, de clémence, de fidélité aux engagements. Il gardera les apparences de la pitié. Faute de quoi, il ne pourra plus déployer les qualités contraires, quand l'heure en sera venue (2).

II. — Machiavel a érigé en principe l'indifférence aux *formes politiques*. La durée de l'État est plus précieuse que la liberté. Pas de principe sur lequel Nietzsche se sente mieux d'accord avec lui, depuis toujours (3), car il

---

(1) MACHIAVEL, *Principe*, ch. 8.
(2) MACHIAVEL, *Principe*, ch. 18.
(3) *Menschliches*, I, § 224. (*W.*, II, 213.)

n'attend que de la durée cette évolution continue qui permet seule de greffer sur des souches anciennes des qualités délicates et précieuses. Il étudie donc de près, chez son maître, les précautions qui garantissent la durée des conquêtes. Elles se trouvent pareilles, qu'il s'agisse de royaumes ou de républiques. On peut, s'il s'agit d'un royaume conquis : 1° éteindre la lignée des anciens princes, mais conserver aux habitants leurs coutumes et leurs mœurs ; 2° aller habiter le pays, afin d'y voir naître les désordres possibles, et de les étouffer avant qu'ils aient grandi ; 3° y envoyer des colonies, pour submerger la population ancienne. Et s'il s'agit de républiques, c'est-à-dire de villes libres, on n'a que ce même choix : 1° les détruire ; 2° aller les habiter ; 3° y former un gouvernement d'un petit nombre d'hommes désignés par la faveur et laisser aux autres, dépossédés de leur puissance, leurs lois et leurs coutumes [1]. On détruira de préférence les villes habituées à jouir de leur liberté. Car ce cri de liberté sera toujours le mot de ralliement de toutes les séditions.

Les hostilités et les révoltes, il faut les prévoir de loin. Pas de pire faute que de s'aveugler sur des émeutes inévitables ou des guerres nécessaires. Les Romains sachant que certaines guerres, comme celles contre Philippe ou Antiochus en Grèce, ne pouvaient s'éluder, les décidaient préventivement, et vite. Ils ne pensaient pas qu'on pût les éviter à prix d'argent. Car ce n'est pas l'argent, mais une bonne armée qui est le nerf de la guerre. Cette intelligence précoce des nécessités, et l'énergie des promptes résolutions qu'elles imposent, ont contribué fortement à fonder la grandeur romaine.

La politique de Machiavel s'inspire en cela d'une

---

[1] Machiavel, *Principe*, ch. 3 et 5.

psychologie où Nietzsche se rencontre avec lui. Ils pensent tous deux qu'il n'y a qu'un petit nombre d'individus qui désirent être libres pour commander. Pour la plupart, la liberté n'est que le goût de vivre en sécurité. Mais puisque le prince a aussi besoin de sécurité, il ne peut se l'assurer qu'en supprimant, dans chaque cité, quarante ou cinquante citoyens ambitieux, ou en leur accordant des honneurs. Cléarque, chassé d'Héraclée par le peuple et ramené par les grands, fit massacrer les grands par le peuple, dont il conquit les bonnes grâces par des mesures qui garantissaient la sécurité de tous. Exemple d'excellent gouvernement. Car il suffit, pour gagner l'affection du peuple, de n'être pas un oppresseur.

La nécessité première, c'est qu'un seul homme imprime à une république ou à un royaume sa forme, et qu'il possède seul l'autorité. Il est juge des moyens de s'en emparer ; et on n'a pas le droit de lui contester les moyens de la conserver. Romulus mérite d'être absous du meurtre de Rémus, si Rome n'a pu grandir que par ce meurtre, et si Romulus a posé les bases de la liberté romaine, comme il fit en créant le Sénat, ne gardant pour lui que le commandement de l'armée. De même, pour ramener une République à son principe, les vertus d'un homme, d'un Horatius Coclès, d'un Scévola, d'un Fabricius, d'un Décius ou d'un Régulus, ont des effets aussi puissants que les lois et les institutions. La décadence commence, quand les hommes viennent à manquer [1].

Pour notre surprise, Machiavel reproche cette pénurie d'hommes à l'Italie de son temps. Un dernier prince était possible, qui avait, sa vie durant, suivi des méthodes exactement machiavéliques, César Borgia ; ou plutôt la

(1) Machiavel, *Discorsi*, III, 1.

doctrine de Machiavel généralise la conduite de ce prince, dont tous les actes fournissent les exemples d'une clairvoyance politique parfaite. Il fit écarteler Ramiro d'Orco, son propre agent, pour ses excès de cruauté en Romagne. A Rome, il extirpa la race de tous les seigneurs dépouillés par lui et s'attacha les autres par des faveurs. Il peupla de ses créatures le Sacré Collège, et conquit la souveraineté dans plusieurs villes fortes, afin d'être toujours à l'abri de la première attaque. Lui mort, l'Italie attend son sauveur. L'Église ne peut le susciter. L'Italie meurt du christianisme corrompu des papes, parce que l'Église, par ses abus, éteint toute piété vraie et entretient la division pour régner. Elle mourrait aussi du christianisme vrai, puisque la religion chrétienne a placé le Souverain Bien dans l'humilité, quand les païens le plaçaient dans la grandeur d'âme et dans la force du corps. En débilitant les hommes, le christianisme a livré le monde aux scélérats audacieux. En trempant le courage et la robustesse humaine, le paganisme assurait la suprématie des meilleurs. Aux temps païens, le pays des Samnites avait été une féconde pépinière d'hommes. Depuis les temps chrétiens, le désert commence aux portes de Rome [1].

Pas de pensée plus propre à pousser Nietzsche dans son propre sens, à lui inspirer l'idée du grand fauve, cruel et bienfaisant, installé sur une multitude moutonnière qu'il ménage en la terrifiant, et qu'il mène par la force et le mensonge. Ces vues de Machiavel, Nietzsche non seulement les croit applicables aux cités; il estime qu'elles sont la loi des âmes. En toutes, et jusque dans les plus humbles, il découvre à la fois la frénésie de dominer et le

---

[1] Machiavel, *Discorsi*, II, 2.

sinistre besoin de masquer cet appétit par des mensonges solennels.

Il y a un machiavélisme non seulement des maîtres, mais des esclaves. Nous ne nous étonnons pas que les forts cherchent à prévaloir ; mais, quand ils allèguent qu'en cela ils travaillent à la justice, quand ils se targuent de leur amour du peuple et de l'humanité, ayons quelque méfiance (1). Lorsque les paysans incendiaires de Thomas Münzer brandiront leurs fourches pour revendiquer « la liberté évangélique », sachons qu'ils réclament ainsi leur part de jouissance et de pouvoir, et que leur mysticisme a deviné les préceptes de Machiavel. Une seule passion est commune à toute vie, c'est la volonté de la puissance. Qu'on soit héros ou prophète, qu'on s'appelle César ou le Rédempteur, on aimera le peuple comme un outil, comme un cheval fougueux, qu'on éperonne et qui nous porte. Zarathoustra en personne est encore un César qui a besoin de vaincre, et qui tyrannise les foules, sans leur avouer peut-être sa vraie pensée. Un idéal moral triomphe par les moyens immoraux de toute autre victoire ; par la force, par le mensonge, par la calomnie et par l'injustice (2).

Cela exige une dureté de cœur à laquelle Nietzsche s'est senti nativement peu préparé. Mais on comprendra la violence voulue de ses dernières polémiques ; la fougueuse stratégie qui porte la guerre dans les cités adverses, dans la cité chrétienne, dans la cité socialiste, dans l'Empire bismarckien, dans la cité de l'art wagnérien, dans tous les foyers de la civilisation présente. Il les voue à la subversion totale, ou il les colonise. Il n'est pas sûr qu'il croie au bien fondé de toutes ses attaques. Mais

(1) *Wille zur Macht*, § 776. (*W.*, XVI, 208.)
(2) *Ibid.*, § 306. (*W.*, XV, 367.)

ayant discrédité les grands chefs du christianisme, du socialisme, de l'Empire, et évincé les maîtres les plus écoutés, il réhabilitera pour la foule ses croyances illusoires, son christianisme, son socialisme, son besoin de vénération, lui laissant les lois et coutumes auxquelles elle tient comme à son humble bien-être. Et quand il a dépossédé du gouvernement les préjugés qui lui disputent la maîtrise, il en utilise les vieilles vertus propres à maintenir la discipline dans les couches inférieures [1].

---

[1] Cet exposé est à compléter par des recherches sur ce que doit Nietzsche à Spinoza, à Ernest Renan et à Gobineau. *V. Nietzsche et ses dernières études sur l'histoire de la civilisation.* (Revue de Métaphysique et de Morale, avril-juin 1928.)

CHAPITRE DEUXIÈME

LES DEUX CHEFS-D'ŒUVRE

Aucun indice ne nous met sur la trace des travaux de Nietzsche en juin 1885. Sitôt arrivé à Sils-Maria, il coupe derrière lui toutes les communications. Telle est sa coutume, quand il médite profondément [1]. Après coup, nous apprenons qu'il vit dans un amas énorme de livres étranges, les uns scientifiques, les autres touchant le folk lore. Il se sent ramené ainsi à ses origines, aux solutions de son livre sur *la Naissance de la Tragédie*. La puissante inspiration de 1881 persiste. Mais, quand il songe au nouveau drame lyrique, si tardif à se produire, il est ressaisi d'inquiétude pour Peter Gast.

Il faisait des lectures sur la Corse, pour réaliser son ancien projet d'aller vivre au pays qui avait vu naître Napoléon. Le livre de Gregorovius lui fournit, pour Peter Gast, un sujet d'opéra qu'il lui propose sans tarder [2] : une histoire de *vendetta,* farouche comme *Colomba*, un roman d'amour violent comme *Càrmen*.

Nietzsche fait lui-même les retouches que nécessite le

---

[1] Il passe ses heures de loisir et prend ses repas dans la même société de dames que les précédentes années, c'est-à-dire avec Mme de Mansouroff, musicienne de talent; avec deux Anglaises, Mme et Mlle Fynn; une Suissesse, Mme Roeder, prend soin de son ménage de célibataire trop négligé. Une dame de Meiningen a l'obligeance d'écrire sous sa dictée. — A Overbeck, 2 juillet et, sans date, juillet 1885. (*Corr.*, VI, 298, 300.)

[2] F. Gregorovius, *Corsica,* 3e éd. 1878, pp. 196 sq.

fait-divers authentique. Un carnaval ardent, où se rencontrent deux familles séparées par une *vendetta* ancienne, se terminait par un meurtre. Le grand *vocero* corse, près du cercueil du mort, suivait, avec des chœurs funèbres, pleins d'un noble pathétique populaire. Une belliqueuse jeune fille, Marianne Pozzo di Borgo, sœur de l'assassiné, surgissait alors comme une Érinnye charmante et passionnée, et jurait de venger son sang (1). Vêtue en homme, pistolets et poignard à la ceinture, armée de la carabine, elle dirigera elle-même, dans le maquis, la chasse à l'homme. Le meurtrier, Romanetti, réfugié dans la montagne, y mène depuis le jour fatal une vie solitaire et traquée, où l'acharnement du clan ennemi lui tend des embûches sur tous les sentiers. Nietzsche voulait faire de lui un adversaire chevaleresque, taciturne et sombre, qui méprise l'ennemi, comme il méprise la mort. Une nuit, Romanetti, croyant trouver asile dans sa propre maison, s'y voit découvert, dénoncé, cerné aussitôt par le clan ennemi. Il se livre et ne demande que le droit de se confesser avant de mourir. Marianne en personne appelle l'abbé Casalonga et le prie de recevoir la confession de l'homme que la loi de la *vendetta* va condamner. Elle prie pour son âme, tandis que le bandit se prépare à la mort. Puis, le voilà debout devant le peloton d'exécution, qui déjà le couche en joue. Brusquement, Marianne se jette devant les fusils braqués et couvre de son corps le coupable. L'amour, longtemps tenu secret, de l'héroïne pour le fugitif qu'il lui faut haïr, aboutit, quand tout va finir par la mort, à une seule, brûlante et chaste déclaration. Un dénouement poignant réconcilie les familles ennemies dans une paix de deuil. Aucune névrose wagné-

(1) Dans le texte de Gregorovius, Marianne est la nièce du mort, Félix Pozzo di Borgo. Nietzsche a voulu la rajeunir et introduire le motif de l'amour entre elle et Romanetti.

rienne, dans ce drame, ne souillerait le pur débat intérieur, et ne ferait dévier la passion, courant droit à son but comme dans un conte de Stendhal, et à une catastrophe d'une gravité cornélienne. L'âme corse, dure et fière, y déploierait ses plus tragiques replis. La *Symphonie hongroise* de Peter Gast, déjà toute nettoyée de sentimentalité allemande, en formerait l'ouverture.

On sent, dans la proposition de Nietzsche, à la fois sa profonde sympathie et un reproche caché. Le *Lion de Venise*, dont il s'était fait de si grandes espérances, le décevait. De quel allié disposerait-il pour combattre Richard Wagner, si Peter Gast se montrait défaillant? Il fallait un musicien vivant, pour reprendre la tentative de Bizet, mort prématurément. Nietzsche, sans le dire, demande à Peter Gast de quitter les mièvres affabulations de Cimarosa. Il lui fournissait ce thème sombre qui l'obligerait à se concentrer. A son habitude, l'imagination de Gast prit feu; pendant une année, il pensa, de cette histoire d' « une simplicité éblouissante » et stricte, tirer des accords d'acier (1). Il composa un livret que Nietzsche jugea mauvais; puis, trouvant la tâche trop haute et le sujet trop altier, il se récusa (2). Nietzsche fit effort pour dissimuler la déception que lui causait l'insuffisance de son élève le plus cher.

Le moment vint d'une autre grande douleur. Il n'avait pas vu encore, depuis leur mariage, Bernhard Fœrster et sa sœur Lisbeth. Leur départ pour l'Amérique du Sud était prochain. Il paraissait convenable de prendre congé d'eux. Nietzsche hésita longtemps. Son aversion pour les doctrines de Fœrster n'avait pas diminué. Il avait pour sa

(1) A Gast, 7 août 1885. (*Corr.*, IV, 222 sq.) — Réponses de Gast, 10 août 1885, 23 février 1886. (*Briefe*, II, 37, 51.)

(2) A Overbeck, 20 juin 1886. (*Corr.*, VI, 337.) — Gast à Nietzsche, 28 novembre. (*Briefe*, II, 70.)

sœur une affection traversée de toutes les bourrasques qu'on pouvait attendre de caractères de cette trempe, mais bourgeoisement saine et d'une véritable sentimentalité allemande. Nietzsche recula devant des explications avec le chef du parti antijuif ; il appréhendait aussi de se laisser attendrir par une scène d'adieux [1]. Après un mois d'hésitation, il se décida, le 13 septembre, à gagner Naumburg ; et, bien qu'il y fût arrivé, peut-être à dessein, pendant une absence de Fœrster, il trouva, au bout de peu de jours, qu'il avait « fait un voyage dans la fausse direction » [2]. Le climat de Naumburg exerçait sur lui ses ravages coutumiers ; et sans doute n'était-ce pas le climat physique seulement. Faut-il ajouter que Nietzsche, quand Fœrster rentra au logis, fut conquis par lui ? Il ne résistait guère à des témoignages de déférence. Il trouva Fœrster distingué et cordial, admira l'activité expéditive de l'homme et esquissa des projets de le suivre au Paraguay. La séparation eut donc lieu en termes affectueux. Mais Nietzsche s'assombrit de se sentir plus seul, refoulé uniquement sur ses vieux amis, dont le moins oublieux était Franz Overbeck. Il passa quelques réconfortantes heures chez Seydlitz, à Munich, s'égaya de sa collection de licencieuses estampes japonaises ; puis il descendit sur l'Italie, sans savoir où il allait.

Pour cette pérégrination, imprévue d'itinéraire et incertaine de but, Paul Lanzky vint à sa rencontre. Ils commencèrent par Bologne et atteignirent Florence. Comme ils visitaient l'observatoire d'Arcetri, sur les hauteurs de San Miniato, d'où l'on domine si magnifiquement la ville

---

(1) A sa mère et à sa sœur, 6 septembre 1885. (*Corr.*, V, 637. sq.) — E. Foerster-Nietzsche, *Der einsame Nietzsche*, p. 332 sq.

(2) Brouillon à Overbeck, 10 octobre (*Corr.*, V, 639); 17 octobre 1885 (*Corr.*, VI, 311); à Gast, 22 septembre 1885. (*Corr.*, IV, 227.) — Bernhard Foerster, au début de septembre, voyageait en Westphalie.

et l'Arno, Nietzsche y fit la connaissance d'un vieil astronome allemand, Leberecht Tempel, blanchi sous le harnais, mais qui avait lu tous ses livres et citait de mémoire des passages entiers des *Choses humaines, trop humaines* (1). Cette amitié inconnue émut Nietzsche, et il se dit qu'il ne serait peut-être pas toujours seul à attendre le lever des constellations futures dans le ciel. Il monta jusqu'à Vallombrosa, et jusqu'au *Paradisino*, que le Dante avait chanté au XXVIII^e chant du *Purgatoire*, et où lui était apparue Matelda, l'immortelle mystique, Mathilde de Magdebourg (2). C'était bien « la profondeur obscure de la forêt divine », peuplée d'oiseaux, et le sentier qui franchit un ruisseau pur de toute fange. Mais le zéphyr célèbre s'était changé en aigre bise dans cet automne prématuré ; et Nietzsche, en novembre, se réfugia sur la côte d'azur provençale.

Il fut enthousiaste de ce rivage « africain », comme seul il savait l'être. Il sentait son livre avancer; dès lors il entendait, dans le mot de Nice, sonner le nom même de *Niké*, la Victoire. Peu lui importait d'avoir à explorer d'innombrables logis sans confort. Il en découvrit un à sa guise, enfin, cossu, spacieux, avec de hautes fenêtres italiennes donnant sur un jardin planté d'eucalyptus géants (3). Il avait vue sur la mer et sur la montagne. La Corse, aux jours clairs, se profilait sur le ciel. En plein hiver, il pouvait s'asseoir, sur la presqu'île Saint-Jean, près des haies fleuries de roses et de géraniums, et goûter au vin du pays, parmi de jeunes militaires

---

(1) Note de Peter Gast (*Corr.*, IV, 481); — à Seydlitz, novembre 1885. (*Corr.*, I, 472); — à Overbeck, 14 novembre 1885. (*Corr.*, VI, 313.)

(2) Du moins on peut le croire après l'étude de Mme Ancelet-Hustache, *Mechtilde de Magdebourg*, 1926, pp. 358 sq.

(3) Rue Saint-Francois-de-Paule, 26. — A sa mère, décembre et Noël 1885. (*Corr.*, V, 649, 653.)

jouant aux quilles. On faisait, à Nice, d'excellente musique. On entendait, à Monte-Carlo, jouer tous les classiques, et Rameau mieux que partout ailleurs. A coup sûr Massenet était orchestré « comme pour des courtisanes ». Mais on donnait de Bizet la « suite » sur *Rome*, si raffinée, et que l'auteur lui-même n'avait jamais entendu exécuter; et les chœurs russes paraissaient alors une grande nouveauté. Tout cela composait une atmosphère européenne légère et fortifiante. Un peu de la délicatesse française nouvelle le pénétrait à lire *Crime d'amour*, de Paul Bourget, et à écouter la fine « musique de chambre » des *Essais de psychologie contemporaine*. Il oubliait alors l'étroitesse de sa vie, l'hostilité des infimes circonstances, la petite fille du voisinage, qui le torturait de ses gammes, l'infatigable violoniste, le cornet à piston malencontreux. Il ne souhaitait plus que le modeste bonheur, à la condition d'y associer ses amies de Sils-Maria, et Peter Gast. Sa maîtresse, toutefois, c'est-à-dire sa mission, le réclamait; et il vivait attaché à elle comme à une de ces vierges de fer, hérissées de pointes, sur lesquelles on liait les condamnés à mort au moyen âge (1). Aussi, quand il quitta Nice, pour son séjour annuel de Venise, à la fin d'avril 1886, il emportait un paquet soigneusement noué de faveurs : le manuscrit terminé de *Par delà le Bien et le Mal*.

I. — Par dela le Bien et le Mal.

Parmi les impérissables chefs-d'œuvre que Nietzsche a donnés à son pays, *Jenseits von Gut und Böse*, après l'effort concentré et lyrique du *Zarathoustra*, se signale entre tous par l'aisance et la légère limpidité. La sonorité

(1) In sein Problem gespannt wie in ein schönes altertümliches Folterwerkzeug. — A Mme de Seydlitz, 7 mai 1886. (*Corr.*, I, 475.)

de la langue allemande avait changé dès *le Voyageur et son Ombre*. Elle atteint, dans *Par delà le Bien et le Mal*, une sorte de perfeetion, un son cristallin et pur qu'on ne lui avait jamais entendu. Jusque-là, nous dit Nietzsche, dans un sentiment très assuré de lui-même, les Allemands ne savaient pas écrire un livre. Ce qu'ils appellent de la prose, c'est un marécage lentement tournoyant de sons qui ne chantent pas, de rythmes qui refusent de danser (1). Nietzsche réintroduit la notion antique de la période faite pour être prononcée, pour s'adapter à l'organisme humain, à sa capacité respiratoire, à ses cordes vocales. Cette phrase, vivante et chantante, qui sait le pouvoir de la moindre voyelle, et calcule même les ruptures de symétrie, pour tranposer des nuances sonores en nuances de sens, il faut une oreille toute musicale pour la saisir et la composer; et, comme il y a une *seconde vue* dans les sciences occultes, il y a une *seconde ouïe* chez les initiés de l'art verbal.

Une telle prose ne peut être que l'instrument d'un grand psychologue. Nietzsche se représente une psychologie redevenue la maîtresse des sciences, et qui suivrait à la piste les énigmes dernières. Un immense domaine s'ouvre à elle, où il ne lui faudrait que des limiers savamment dressés et des piqueurs par centaines pour rabattre un gibier inconnu, dangereux et de grand prix. C'est pourquoi les dernières pages du livre lanceront cet appel de Nietzsche à des disciples inconnus, qui feraient avec lui cette chasse à l'ours blanc et au chamois (2).

Par delà le Bien et le Mal nous donne quelques magnifiques exemples d'une telle psychologie. L'analyse de la volupté qu'il y a, pour le primitif et pour nous-mêmes,

(1) *Jenseits*, §§ 246, 247. (*W.*, VII, 214.)
(2) *Ibid.*, Aus hohen Bergen. (*W.*, VII, 278.)

à être cruels; la dissection des instincts de la femme ; la découverte de la sexualité jusque dans la pensée supérieure, sont de tels morceaux de bravoure [1] ; et non moins sa psychologie des peuples. L'âme allemande, la longue constance de son vouloir, son scepticisme téméraire et viril, qui, même dans la pensée, ressemble à de l'esprit militaire; sa profondeur, qui n'est peut-être que la contradiction multiple d'instincts juxtaposés et mal fondus dans une race très métissée; — et, en regard, l'analyse des trois supériorités du peuple français, son aptitude à se passionner pour des formes d'art, sa finesse psychologique, l'heureux mélange en lui du Nord et du Midi : voilà des échantillons qui passeront toujours pour des joyaux; et la mauvaise qualité des contrefaçons qu'on en a vu depuis, ne sauraient en discréditer le travail achevé.

L'originalité de Nietzsche, c'est qu'avec un unique instrument, la psychologie, introspective ou sociale, il prétend élaborer une philosophie systématique. Ce mot n'est pas de trop, bien qu'il ne faille jamais oublier les brocards de Nietzsche contre les logiciens qui imposent aux faits une cohérence préconçue. Mais, s'il y a une méthode pour retrouver, dans les recoins profonds de l'âme et dans l'obscurité de la mémoire inconsciente, les formes les plus anciennes qui y aient jamais végété, elle aboutira à reconnaître des ressemblances de structure entre les larves survivantes des sentiments et des idées qui peuplent une même région psychologique.

Les différents concepts philosophiques ne sont rien de fortuit, ne croissent pas isolément; ils poussent solidaires et en étroite parenté. Si subite et arbitraire qu'en semble l'apparition dans l'histoire de la pensée, ils n'en constituent pas moins un système, comme toutes les espèces de la faune d'un continent. C'est ce que prouve, en particulier,

---

[1] *Jenseits*, §§ 229, 232-239, 75. (*W.*, VII, 185, 191-200, 95.)

la régularité avec laquelle les divers philosophes remplissent toujours à nouveau un certain schème fondamental de philosophies possibles (1).

Chaque langue contient, virtuellement, certaines idées métaphysiques essentielles ; et ces idées sont autres chez les Indo-Européens ou chez les musulmans arabes, que chez les peuples ouralo-altaïques. La philosophie est une sorte d'atavisme, une réminiscence de nos origines, une conscience des jugements de valeur déposés dans une race par son histoire entière.

Par delà le Bien et le Mal apporte les fragments d'une telle philosophie. Une généalogie de la conscience religieuse est ici esquissée avec un éclat sombre qui n'avait pas eu d'égal. On voit tout le profond Orient, l'esclave oriental, déclarer la guerre, avec une cruauté phénicienne, à la libre-pensée et à la raison antiques ; on le voit miner la vigueur grecque et romaine par un régime de pénitences névrosées, auxquelles ne résistent aucune santé et aucun vouloir, jusqu'à ce qu'on aboutisse au « sublime avorton » qu'a fait de l'homme le christianisme (1). Une histoire naturelle de la morale s'y juxtapose, grâce à laquelle notre *science* morale si attardée rejoindra enfin notre *sentiment* moral si raffiné et d'une vivacité si excitable. Nietzsche prépare une classification des *types moraux ;* et il en trace les premiers linéaments dans les chapitres sur la morale des maîtres et la morale des esclaves, auxquels ce livre doit son premier retentissement. Il a décrit comment, par le seul jeu de leurs fonctions sociales différentes, le maître et l'esclave doivent autrement définir leurs droits et formuler leurs jugements moraux. Il a conçu la vie sociale, et son phénomène premier, l'exploitation de l'homme par l'homme, comme dérivant d'un fait primitif

(1) *Jenseits*, §§ 46, 47, 62. (*W.*, VII, 69-72, 89 sq.)

bien plus général, qui est la loi de toute vie : *Leben ist Wille zur Macht* (¹). La sanglante histoire de toutes les aristocraties se déduisait de là, en illustrations énormes. Mais aussi la silhouette de l'aristocrate futur se dessinait. Elle se lève de sa préhistoire, interprétée par notre désir philosophique. On assiste à l'affinement d'une caste formée par des siècles de domination respectée, qui lui ont appris à se respecter elle-même, à observer les distances comme à les imposer, à se laisser gouverner par un savoir-vivre inné, comme par une mécanique céleste infuse, pareille à celle qui régit l'équilibre des étoiles (²). *Jenseits* apporte donc à la morale positive de Nietzsche le complément institutionnel qui lui manque, cette *école du gentilhomme*, où grandiront les premiers-nés du xxᵉ siècle et les Européens d'après-demain.

Cette aristocratie nouvelle, le philosophe en est lui-même un représentant, par sa curiosité si dangereuse, par ses vertus si singulièrement unies à ses pires penchants, par sa cruauté si fanée et si douce. Un philosophe n'est pas un savant. Nietzsche a honte de la médiocre ambition où il s'est confiné pendant la période intellectualiste. Il se contentait alors des vertus de la science, comme si elles n'eussent pas été plébéiennes. Il avait essayé, durant cette année écoulée, de remanier son livre des *Choses humaines, trop humaines*, de lui incorporer violemment la pensée de *Par delà le Bien et le Mal*. De là tant de fragments, destinés à démontrer que les hommes de science eux-mêmes, glorifiés jadis, subissent encore l'esclavage de la morale et portent la perruque des époques croyantes (³). Il les a tous abandonnés. Il a

(¹) *Jenseits*, § 259. (*W.*, VII, 238.)
(²) *Ibid.*, § 265. (*W.*, VII, 252.)
(³) *Pläne und Gedanken aus der Zeit der Entstehung von « Jenseits »*. (*W.*, XIV, 307-341.)

renoncé à amalgamer sa nouvelle affirmation aux idées d'un temps où il élaborait des règles purement critiques. La nouvelle philosophie des lumières (*die neue Aufklärung*) ne pouvait pas se réduire à de la science positive. Forme inférieure et populaire de la liberté de l'esprit, la science en détruit la forme aristocratique, qui est la philosophie. Dans le présent culte de la science, il faut dénoncer, une fois de plus, l'universelle révolte des esclaves.

Il est plaisant de s'arrêter aux discussions où Nietzsche se demande si cette espèce royale, le philosophe, qui se sert de la science, mais pour la maîtriser, peut survivre dans le climat moral présent, ou appartient à une faune disparue (1). L'énormité du savoir exigible avant la besogne commencée écrase et use les plus robustes. Ne doutons pas cependant de l'avertissement discret qui nous est ici donné : le despote intelligent, l'éleveur césarien qui sait les lois de la sélection surhumaine, s'appelle Nietzsche. Il nous prévient que notre âge est critique. Voici peut-être les dernières années où un homme puisse condenser dans son cerveau tout le savoir acquis, et cependant philosopher. Et si la philosophie est affaire de race, Nietzsche croit retrouver, dans son hérédité la plus ancienne, les structures de pensée et les habitudes morales les plus nobles, par où aient passé les hommes : la dureté et la ruse, la sécheresse exempte d'illusion qui, selon Stendhal, sont requises pour faire des découvertes en philosophie (2). Dans la définition qu'il propose du philosophe, reconnaissons le portrait qu'il aimerait à laisser dans notre souvenir : cette démarche téméraire et légère de la pensée, le goût des grandes res-

(1) *Jenseits*, § 205. (*W.*, VII, 146.)
(2) *Ibid.*, § 39, (*W.*, VII, 59.)

ponsabilités, le sentiment de vivre loin de la foule, de ses devoirs et de ses vertus, la bienveillance pour toutes les causes incomprises ou diffamées, la joie et la pratique d'une justice supérieure, l'art de commander, le long vouloir, et « ce lent battement des paupières, ouvertes sur des yeux qui admirent peu, qui aiment peu et qui regardent de haut » (1).

Paroles qui, certes, ne témoignent pas d'un médiocre orgueil, et seul un Allemand d'après 1870 peut se complaire en de telles attitudes de morgue. Nietzsche en a le sentiment obscur, et c'est pourquoi il s'interroge sans cesse sur le problème du comédien. Ce lui serait une grave tristesse d'avoir la tare de l' « histrionisme », comme Wagner. Il revient sans cesse à la probité intellectuelle, qui est peut-être notre dernière vertu, et la plus rare, dans le crépuscule où agonise la civilisation présente (2). Mais en quoi peut consister la probité intellectuelle, quand nous ne croyons plus au vrai ?

Par delà le Bien et le Mal nous propose une liberté de l'esprit plus complexe et chargée de sens que celle, toute vide et négative, dont nous entretenaient les *Choses humaines, trop humaines*. Cet ancien intellectualisme s'est révélé contradictoire. Il nous apprenait que les vertus les plus fines sortent d'une souche grossière, et que les plus solides vérités sont issues d'erreurs lentement rectifiées. Peu à peu, depuis l'*Aurore*, cette différence entre l'erreur et la vérité tend à s'effacer.

> La fausseté d'un jugement n'est pas une objection contre ce jugement... Il s'agit de savoir jusqu'à quel point il sert à promouvoir la vie, à la conserver, à conserver l'espèce, peut-être à la sélectionner (3).

---

(1) *Jenseits*, § 213. (*W.*, VII, 166.)
(2) *Ibid.*, §§ 226, 227. (*W.*, VII, 181, 182.)
(3) *Ibid.*, § 4. (*W.*, VII, 12.)

Ainsi notre nouvelle probité n'irait plus jusqu'à défendre la vérité, à souffrir pour elle. Car ce serait être sa dupe, au détriment de la vie ; et notre dernière comédie, notre plus emphatique simulation serait d'affronter le martyre pour des vérités qui se distinguent des apparences par de simples nuances et des tonalités dégradées. Quel est, en effet, ce vouloir qui cherche la vérité ? Que vaut-il ? L'avons-nous tiré au clair ? Jusqu'à ce que nous le connaissions, tenons-nous sur nos gardes, nous dit Nietzsche; et nous ajouterons qu'il nous fait un aveu personnel, en nous avertissant que chez les hommes les plus profonds la parole sert surtout à dissimuler la pensée. Il y a des livres qu'on écrit pour mieux se taire, pour se réfugier derrière un décor, afin d'y être plus invisible. Une philosophie peut cacher une philosophie très différente de celle qu'elle exprime. Cette doctrine secrète se moque peut-être de celle qui se montre, et réciproquement. Ce serait établir une judicieuse hiérarchie des philosophes que de les classer d'après leur rire ; et il y a un rire qui n'est fait que pour des dieux (1).

La haute affirmation lyrique, contenue dans le *Zarathouṣtra*, se présente donc à nous, enveloppée de scepticisme. Elle s'avance, « cachée sous des manteaux de lumière » (2). Mais elle nous pose un difficile problème, que la discussion doctrinale seule résoudra. Cette obstination sceptique, jusqu'où va-t-elle restaurer l'intellectualisme abandonné ? Et de quelle nature est ce scepticisme ? Ce n'est pas le doute neurasthénique et efféminé qui naît aux heures où les races et les castes se mêlent, et où les certitudes écrites dans le sang des générations s'effacent

---

(1) *Jenseits*, § 294. (*W.*, VII, 270.)
(2) *Ibid.*, § 44. (*W.*, VII, 44.)

et se confondent. Il s'agit ici de ce scepticisme conquérant, frédéricien et militaire, qui a fondé en Europe la méfiance et la volonté virilement tenace de la grande critique allemande, « cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique », redouté des Français. La philosophie de Nietzsche est fille de son temps et de la nation prussienne par ce goût de la négation et de l'aventure.

Pour comble, ce scepticisme n'est pas le fond de sa pensée. Il recouvre encore une énigme, qu'il se refuse à livrer :

Voyageur, que j'aime ! Je te vois aller ton chemin, sans sarcasme, sans amour, avec des yeux qu'on ne peut déchiffrer, avec une lèvre qui cache son dégoût... Qu'y a-t-il pour te réconforter ? Nomme-le-moi ; tout ce que j'ai, je te l'offre. — « Pour me réconforter ? Ah ! curieux étranger, que me dis-tu là ? Mais donne-moi, je t'en supplie... » — Quoi donc ? exprime-toi ! — « Un masque de plus, un deuxième masque ! » (1).

Il nous appartient de lever ce masque, et, sous cette philosophie qui le déguise, de chercher le visage véritable de Nietzsche. Sous les réflexions générales, on découvre l'autobiographie latente, les secrètes douleurs, les expériences manquées ou fructueuses. On voit Nietzsche se souvenir de sa jeunesse enthousiaste, respectueuse et nourrie d'illusions ; et toute jeunesse n'est-elle pas d'emblée un art de fausser le réel ? Le réel répond par les déceptions dont il martyrise cet homme naïf, qui, alors, se venge de son aveuglement d'autrefois par le doute de soi et par la plus âcre misanthropie. Il ne s'attachera plus ni à une personne, ni à une patrie, ni à une pitié (2). Il plongera dans le pessimisme plus profondément que Bouddha. Et, assis au banquet de la vie, il meurt de

(1) *Jenseits*, § 278. (*W.*, VII, 262.)
(2) *Ibid.*, §§ 31, 56. (*W.*, VII, 51, 80.)

dégoût, comme si les harpyes venaient d'y répandre leur odeur infecte. Peut-être brisera-t-il tous les préparatifs du festin dans un accès de fureur ; et, de honte, il se tiendra coi désormais, dans un découragement, qui à la fois désespère et redoute de se connaître (1). Son orgueil, la calme fierté de sa vie, sa courtoisie, cultivée comme un vice un peu pervers, son aristocratique liberté de l'esprit sont une dernière dissimulation.

Il faut garder ses trois cents premiers plans, et aussi ses lunettes noires. Car il y a des cas où il ne faut laisser personne nous regarder dans les yeux, et moins encore dans notre tréfonds (2).

Est-il donc si difficile, en suivant Nietzsche à la trace, de descendre dans ce tréfonds, puisque nous avons déjà été sur le seuil ? Voici peut-être ce que nous découvrirons :

1° C'est la douleur qui oblige les hommes supérieurs à se masquer. Car elle les initie, en même temps qu'elle les immole. Elle les sépare du contact des profanes. Le déguisement qu'ils adoptent pour fuir l'indiscrète pitié du commun, leur pudique et courageuse défense a les noms les plus divers : l'épicurisme, l'esprit scientifique ont été de ces noms. Peut-être de même la *liberté de l'esprit* dissimule-t-elle des cœurs brisés, fiers et inconsolables (3). Mais de tous ces hommes, le plus martyrisé, c'est le psychologue, parce qu'il en est le plus clairvoyant. Il ne cesse d'avoir sous les yeux la corruption où se perdent les esprits les plus hauts, leurs infirmités trop apparentes, leurs artifices trop gros, leur foncière improbité. La pitié qu'ils inspirent peut aller jusqu'au goût de la mort. La vie de Jésus, pour autant que nous pouvons l'atteindre à travers les récits légendaires, fut peut-être un tel martyre causé

(1) *Jenseits*, §§ 56, 281, 282. (*W.*, VII, 80, 263 sq.)
(2) *Ibid.*, § 284. (*W.*, VII, 265.)
(3) *Ibid.*, § 270. (*W.*, VII, 259.)

par la connaissance trop éclairée du misérable amour humain. C'est l'histoire d'un cœur insatiable d'amour et inassouvi, emporté contre ceux qui ne voulaient pas l'aimer, jusqu'à les maudire et à les envoyer aux enfers. Par la défaillance des hommes, il fut amené à inventer un Dieu tout amour, tout-puissant en amour et tout compatissant à l'humaine impuissance d'aimer.

Quiconque sait ainsi ce qu'il en est de l'amour, cherche la mort. Mais pourquoi méditer sur des sujets si douloureux ? à supposer qu'on n'y soit pas forcé... (1).

Nietzsche subit la contrainte d'une tendresse intérieure, contre laquelle il essaie vainement de se durcir. La souffrance de Jésus, il a presque cru la vivre ; et voilà un dangereux fantôme qui s'approche de lui, jusqu'à lui ressembler comme un frère.

2° S'il peut le tenir à distance, c'est qu'une autre ombre s'interpose entre Jésus et lui. Comment méconnaître l'autre grand connaisseur des âmes, ce « génie du cœur », décrit à la fin de l'ouvrage, le Dieu-tentateur, qui sait descendre dans l'Hadès de toutes les consciences, qui fait taire en nous les voix présomptueuses et aplanit notre surface intérieure jusqu'à en faire une nappe d'eau limpide où se reflète le ciel ; le devin qui décèle en nous, sous des glaces épaisses et impures, la dernière goutte de douceur ou d'intelligence cachée ; et dont le contact nous rend plus tendres, plus fragiles, mais aussi plus conscients de notre richesse propre et plus assurés dans notre espérance ? Ce dieu, Nietzsche l'appelle de son nom ; c'est Dionysos. Il ajoute aussitôt que parfois le Dieu descend parmi les hommes. Nietzsche nous interdit impérieusement de conjecturer la forme humaine qu'il prend dans ses

---

(1) *Jenseits*, § 269. (*W.*, VII, 258.)

théophanies (1). Dans *Par delà le Bien et le Mal*, il ne se donne que pour un disciple qui nous offre quelques bribes de sa doctrine :

Car il s'agit ici de plus d'une chose secrète, nouvelle, étrangère, étrange, inquiétante. Que Dionysos soit un philosophe, et que, par conséquent, les dieux aussi fassent de la philosophie, cela seul est un fait nouveau, non dénué d'importance, et qui peut-être éveillerait de la méfiance précisément parmi les philosophes (2).

C'est un philosophe par le courage aventureux, par la probité osée, par la véracité dont pourtant il ne veut pas qu'on fasse état, n'ayant nul besoin de tous ces oripeaux pour en couvrir sa nudité antique. Il a été présent aux entretiens de Naxos :

Car, ajoutait-il, en jetant sur Ariane des regards d'intelligence, il y a tel cas où j'aime l'humanité; l'homme est un animal agréable, courageux et inventif, qui n'a pas son pareil sur terre. Il n'y a pas de labyrinthe où il ne se retrouve. Je l'aime, et surtout je songe aux moyens de le pousser en avant, de le rendre plus fort, plus méchant, plus profond.

Toujours à Naxos, Ariane et Dionysos échangent de galantes allusions. Mais, à Tribschen-Naxos, Dionysos s'appelait Nietzsche, comme Ariane s'appelait Cosima (3). Au moment où Nietzsche nous défend de lever son dernier masque, douterons-nous que déjà il ne sente le fantôme dionysiaque fondre sur lui, prêt à se confondre avec lui, comme dans le IVe livre du *Zarathoustra* (4) ?

Deux spectres ainsi s'affrontent, l'un et l'autre experts dans la connaissance du cœur : chacun d'eux offre quelques traits de son vieil adversaire. Jésus, cherchant la

(1) *Ecce Homo,* Warum ich so gute Bücher schreibe, § 6 : « Ich verbiete übrigens jede Mutmassung darüber, wen ich an dieser Stelle beschreibe. » (*W.*, XV, 59.)

(2) *Jenseits*, § 295. (*W.*, VII, 272.)

(3) V. *La Jeunesse de Nietzsche*, pp. 196 sq., et plus haut, pp. 339 sq.

(4) V. plus haut, pp. 394 sq.

mort, garde, sur son visage désespéré, la mansuétude; Dionysos, venant du pays des ombres, est le maître de toutes les séductions tendres. Leurs deux lueurs font chatoyer en teintes antagonistes, mais dégradées, la philosophie de *Jenseits*. Ce n'est pas en vain que le livre nous parle de ces soleils opposés entre lesquels gravite parfois une même planète inondée de leurs rayons diversement colorés (¹). Nietzsche est une de ces planètes attirées par deux soleils rivaux, qui l'absorberont, après s'être confondus. Une philosophie nouvelle de l'identité s'édifie, où il n'existera plus de délimitation entre les idées distinctes et le sentiment obscur, entre la dureté qui s'affirme et la tendresse qui se répand, entre l'en deçà et l'au delà du monde.

Nun lacht die Welt, der grause Vorhang riss;
Die Hochzeit kam für Licht und Finsterniss (²).

La *Volonté de la Puissance*, dans un dernier livre, se proposera de décrire ces épousailles des Ténèbres et de la Lumière. En attendant cette heure de son triomphe, Nietzsche préfère reprendre le masque de Zarathoustra.

II. — L'accueil du livre.

Le premier soin de Nietzsche quand, de Venise, il retourna en Allemagne, au mois de juin 1886, pour sa visite annuelle à sa mère, fut de chercher un éditeur pour son nouvel ouvrage. Il fit escale à Leipzig, cité des libraires. On l'accueillit avec des sourires : « C'est de la musique de l'avenir », disait-on. Sa candeur le rendait peu propre à des négociations, où il devinait des embûches. Les souffles hostiles de toute l'atmosphère allemande

(¹) *Jenseits*, § 215. (*W.*, VII, 170.)
(²) *Ibid.*, Aus hohen Bergen, fin. (*W.*, VII, 279.)

semblaient se conjurer contre lui. Il n'est peut-être pas inexact de dire que Nietzsche, comme ce Kleist auquel il s'est parfois comparé, a péri de n'être pas compris dans son pays. Il finit par imprimer *Par delà le Bien et le Mal* à ses frais, chez un éditeur d'élite, Naumann, tandis que son ancien éditeur Fritzsch racheta de Schmeitzner toute la collection de ses ouvrages antérieurs. L'impression eut lieu avec une rapidité inaccoutumée. Le livre put paraître en août. Nietzsche trembla de l'accueil qu'on ferait à celui de ses livres qu'il tenait avec raison pour le meilleur :

> Voici ma supplique, mon vieil ami, écrivait-il à Overbeck : Lis-le d'un bout à l'autre. Réunis tes forces, toutes les forces de ta bienveillance pour moi ; de ta bienveillance patiente et cent fois éprouvée. Si le livre, dans son ensemble, t'est insupportable, peut-être cent détails ne le seront-ils pas. Ah ! si je pouvais te donner une idée de ma solitude morale. Il n'y a personne, ni parmi les vivants ni parmi les morts, avec qui je me sente de l'affinité. Cela est effroyable plus que je ne saurais le dire (1).

C'est, en prose quotidienne, l'appel déchirant qu'il avait jadis adressé à Heinrich von Stein, dans un poème qui termine aujourd'hui *Jenseits ;* et sans doute Nietzsche n'avait jamais eu d'amis, si par là on entend des disciples qui partagent avec nous nos croyances profondes. Il ne lui restait que des âmes attachées à sa personne séduisante et dangereuse ; et la société des femmes lui agréait davantage, parce que, très gentilhomme avec elles, il évitait cependant l'intimité absolue, et plus obstinément encore les explications sur les vérités dernières.

Mlle Méta de Salis-Marschlins vint passer avec Nietzsche plusieurs semaines à Sils-Maria, où il séjournait depuis le début de juillet. C'était une jeune *virago*, qui préparait son doctorat en droit à l'Université de Zürich,

---

(1) A Overbeck, 5 août 1886. (*Corr.*, VI, 342.)

avec une thèse sur *Agnès de Poitou*. Issue d'une famille noble grisonne, dont les fils avaient coutume de prendre du service dans les régiments autrichiens ou français, elle avait elle-même une tournure martiale et une *imperatoria brevitas*, qui ne démentait pas son sang. Elle portait les cheveux courts, ce qui, en ces années-là, équivalait à une profession de foi féministe. Son aïeul est le fameux Ulysse de Salis-Marschlins, qui avait fait sous Rohan la campagne de la Valteline, s'était battu avec Ernst de Mansfeld sur le Rhin et avait servi sous d'Harcourt en Piémont, comme maréchal de camp (1). Elle avait grandi près d'un père rugueux qui, chagriné d'avoir perdu deux fils et de n'avoir plus que des filles, crut ne devoir donner aucun soin à son patrimoine. Mlle Méta de Salis dut accepter la vie d'une préceptrice de grande maison (2). Elle avait connu, dès 1879, à Naumburg, la mère et la sœur de Nietzsche et avait rendu visite au philosophe sur la Côte d'azur.

Maintenant elle montait, pour la seconde fois, jusqu'à sa solitude de l'Engadine. En deuil de son père, elle laissait sa mère continuer seule sa route pour le domaine qu'on essayait de vendre. Elle avait surpris Nietzsche à l'*Hôtel Alpenrose*, un soir, et passa sept semaines auprès de lui. Il lui faisait les honneurs du grandiose paysage, lui montrait ses bancs familiers de la presqu'île de Chastex, les sentiers solitaires qui mènent à Isola ou dans le Val Fex. Il semblait le roi inconnu d'un domaine de féerie,

(1) V. *Memoiren der Marschalls* Ulysses von Salis (Archiv. für die Gesch. der Republik Graubünden, fasc. 25-27.)

(2) Depuis 1879, chez la baronne Wöhrmann, Allemande de la Baltique, mais mariée à Naumbourg, et morte à Venise en 1880. Mlle de Salis avait été recommandée à cette famille par Malwida de Meysenbug, qu'elle était allée voir à Rome, en 1878, par admiration pour les *Mémoires d'une Idéaliste*. Nous sommes ici encore en plein cénacle wagnérien. V. Meta von Salis-Marschlins, *Philosoph und Edelmensch, Ein Beitrag zur Charakteristik F. Nietzsche's*, 1897, pp. 23-32.

qu'il occupait par droit de naissance et louait la fierté native des indigènes, qui avaient réussi à se protéger de l'invasion des caravansérails de luxe. Mais, tout en devisant avec l'aimable promeneuse, il refusait de l'initier à sa philosophie. Il la prémunissait contre une lecture imprudente de *Jenseits*, l'avertissant que souvent un écrivain, pour frapper, appuie trop, et qu'il vaut mieux atténuer ses dires que les accuser. Peut-être aussi, un sentiment plus orgueilleux se déguisait-il sous ces précautions :

Surtout ne lisez pas mon livre, écrivait-il à Malwida, et ne m'en exprimez pas votre sentiment. Admettons qu'on ait le droit de le lire vers l'an 2000 (1).

Quelques-unes cependant de ces réponses qu'il souhaitait, en affectant de les mépriser, arrivèrent. Jacob Burckhardt complimenta Nietzsche de ses aperçus historiques sur l'engourdissement temporaire de la volonté dans les peuples, sur le travail et sa vertu destructrice des instincts religieux, sur la démocratie, continuatrice du christianisme, sur les hommes grégaires d'aujourd'hui. Mais il s'excusait de ne pas s'y entendre en philosophie, et ne se souciait pas, en exprimant un avis, de mériter les épithètes décernées par Nietzsche aux savants « qui parlent d'elle, comme les aveugles des couleurs » (2). On devine le sourire, mais aussi, sous les éloges, la discrète semonce de l'homme de science. Nietzsche s'attrista. Que signifiaient pour lui des éloges? Il aurait voulu que Jacob Burckardt lui dît : « La détresse que vous décrivez, c'est la mienne. Voilà pourquoi je me tais. » Être le cri de détresse de tous les hommes supérieurs de son temps, et aussi, déjà, la voix consolatrice, voilà son rêve

(1) A Malwida, 24 septembre 1886. (*Corr.*, III, 618.)
(2) Burckhardt à Nietzsche, 26 septembre 1886. (*Corr.*, III, 189.)

le plus cher et toujours déçu. C'est pour eux qu'il avait voulu se parer et s'épanouir dans la solitude, comme le lys du prophète : *Exultabit solitudo et florebit quasi lilium* [1].

Peut-être, parmi les jeunes poètes d'alors, n'y en avait-il pas qui eût été plus digne d'écrire un article sur Nietzsche que ce Hermann Conradi, dont les *Lieder eines Sünders*, brûlants d'une si triste fièvre, sont pourtant un des grands livres qui ont refait la langue usée du lyrisme allemand d'avant 1885. Il venait de dire :

> Le germe du Surhumain est en chacun de nous. Mais un seul d'entre nous a réussi à l'épanouir, c'est Nietzsche. Il a écrit le troisième Testament. Allez et lisez son Zarathoustra [2].

Nietzsche interdit à son éditeur Naumann de demander l'article.

Mais il s'égaya fort d'un essai que le *Bund*, de Berne, avait publié sous la signature d'un charmant conteur, J.-V. Widmann [3], et de son titre : *Le livre dangereux de Nietzsche*. Le chroniqueur suisse, prenant prétexte d'un aphorisme de *Jenseits*, où Nietzsche comparait toute philosophie nouvelle « à un explosif, à une dynamite de l'esprit » [4], disait du livre : « Voici une de ces cargaisons redoutables qui ne voyagent en chemin de fer que surmontées du drapeau noir. » Widmann ne blâmait pas le livre. Il ne songeait pas à livrer l'auteur aux « corbeaux de sacristie ». Il montrait com-

---

(1) *Jenseits*, posthume, § 297. (*W.*, XIV, 414.)

(2) Lettre de Conradi à Georg Blume, 11 juillet 1886, cité par Paul Szymank dans la Préface aux *Gesammelte Werke* de H. Conradi, 1911, t. I, 160.

(3) *Bund*, de Berne, feuilletons des 16 et 17 septembre 1886, intitulés *Nietzsche's gefährliches Buch*.

(4) *Jenseits*, § 208. (*W.*, VII, 152.) Nietzsche semble avoir oublié plus tard qu'il avait lui-même fourni à Widmann sa métaphore.

ment Nietzsche décrivait l'intrusion, dans une humanité tout entière vouée aux sens, d'un système d'idées appelé « morale ». Les Juifs ne l'ont pas expérimenté seuls. Les Grecs eux-mêmes, depuis Platon, avaient vécu dans ce dualisme. Une éducation trois cents fois séculaire nous place, avec des exigences de justice et de pitié, dans une nature où le fort l'emporte seul. Faut-il pour cela bouder l'existence, comme les pessimistes? Ou bien, soutiendrons-nous, comme faisaient les religions, que la morale gouverne aussi, invisiblement, les forces naturelles? Ce dilemme n'est pas astreignant, et Widmann louait Nietzsche d'y avoir trouvé une échappatoire, en découvrant que la « volonté de la puissance » est la loi, non seulement du monde physique, mais des hommes et de leurs plus pures morales. « Il est toujours agréable, ajoutait le critique, de voir un nageur aussi vigoureux et aussi vaillant nager contre le courant. » Sans se prononcer, avant de connaître le grand ouvrage annoncé sur la *Volonté de la Puissance*, Widmann inclinait à ne voir là que les songeries d'un contemplatif plus familier avec les livres qu'avec les faits. Les invectives de Nietzsche contre la démocratie, contre l'éducation du peuple et des femmes, ne le trouvaient pas convaincu. Il ne pensait pas qu'un père de famille suisse aimât à compter une Lucrèce ou un César Borgia parmi ses enfants. Ce goût bourgeois encourait sans doute le mépris de Nietzsche ; mais Widmann souriait alors qu'un homme de pensée, physiquement frêle, pût souhaiter l'avènement d'un âge de fer, où les philosophes ne seraient tolérés que comme des fous de cour ; et, présentement, il tenait la morale pour une nécessité pratique comme le manger et le boire.

Nietzsche, avec une sorte de triomphe, signala à tous ses amis l'humoristique compte rendu, les priant de hisser le « drapeau noir » sur sa dangereuse marchandise. C'était

le temps où il entendait encore plaisanterie (1) ; et il savait plaisanter même sur un ton macabre, qui le servit souvent dans cette époque finissante où l'évaluation de toutes choses semblait gauchir.

Franz Liszt venait de mourir à Bayreuth, le 31 août 1886, en pleine saison théâtrale. La levée du corps eut lieu à Wahnfried. Aussitôt Nietzsche de se gausser :

> Ce vieux Liszt, qui a su vivre et mourir, s'est donc fait enterrer en quelque sorte dans la cause et dans le monde wagnériens, comme s'il en eût été un fragment inséparable et qu'on n'élude pas. Cela m'a fait mal au plus profond de l'âme pour Cosima. C'est une fausseté de plus autour de Wagner, un de ces insurmontables malentendus, parmi lesquels grandit et foisonne la gloire de Wagner (2).

Il apparaissait une fois de plus que Cosima adultérait elle-même la cause wagnérienne, suivie, dans cette trahison catholicisante, par tous les fidèles de la première heure, et par Malwida en personne.

Nietzsche n'a d'autre recours que de se souvenir. Il reprend des forces dans son propre passé. Puisqu'on rééditait ses *Œuvres complètes*, il les munit de *Préfaces* nouvelles, qui sont parmi les plus éclatants morceaux de prose qu'il ait écrits. Il en rédigea trois à Sils-Maria, une pour chaque tome des *Choses humaines*, *trop humaines*, mais les séparant par une préface pour la *Naissance de la Tragédie*. Puis, à la fin de septembre, il descendit sur l'Italie et, d'une traite dépassant Gênes, il s'installa à Ruta Ligure, où son ami Paul Lanzky vint le rejoindre.

Ils choisirent une auberge qu'on y peut encore voir,

---

(1) Plus tard, il ne s'est souvenu de l'article qu'en termes très désobligeants. V. *Götzendämmerung*, Streifzüge, § 37. (*W.*, VIII, 146.) — *Ecce Homo*. (*W.*, XV, 50.)

A Malwida, 24 septembre 1886 (*Corr.*, III, 620) ; — à Paul Deussen, fin septembre 1886 (*Corr.*, I, 478) ; — à Overbeck, 12 octobre 1886 (*Corr.*, VI, 345) ; — à Gast, 14 septembre 1886. (*Corr.*, IV, 262.)

(2) A Malwida, 24 septembre 1886. (*Corr.*, III, 619.)

au bord de la route qui mène de San Lorenzo à Camogli. Non loin de là un chemin en escalier amorce le sentier pierreux qui longe toute l'arête du promontoire de Portofino. Zarathoustra avait souvent gravi cette côte, d'où il dominait les deux mers. Maintenant ils reprenaient, Lanzky et lui, ces pérégrinations d'autrefois ; et sur les rochers du sommet, ils allumaient de grands feux de bois mort. Il semblait que Zarathoustra, le premier des Guèbres, célébrât sur cette cime son culte du feu (1). Les *Dithyrambes dionysiaques* ont retenu le souvenir de cette flamme érigée sur le ciel noir comme un point d'interrogation. Un signal de feu était jeté au loin par une âme embrasée qui appelait à elle les navigateurs errants, les décombres des astres morts et la solitude des cieux inexplorés (2).

A d'autres moments, ils descendaient dans les gorges boisées où roule le torrent du Boato, ou vers le monastère en ruines qui dresse, dans la vallée du Christ, son vieux campanile enfoui sous les fleurs ; ou bien ils suivaient l'arête jusqu'à l'anse rocheuse où l'abbaye de San Fruttuoso abrite, dans ses murailles grises, les tombeaux des Doria. Nietzsche acheva dans ce paysage de corsaires la récapitulation de sa vie. Ruta vit donc naître la préface de l'*Aurore* et la nouvelle édition du *Gai savoir*, et il reste à dire la signification de ces notables événements littéraires.

III. — Les cinq Préfaces de 1886.

Les cinq *Préfaces* mises bout à bout composeraient assez un *Ecce Homo*, qui compterait un chapitre intitulé : *Pourquoi j'ai écrit des livres manqués*. Mais sous la sévé-

(1) A Gast, 10 octobre 1886 (*Corr.*, IV, 263) ; — Daniel Halévy, *La Vie de Frédéric Nietzsche*, p. 332.
(2) *Dionysos-Dithyramben*, Das Feuerzeichen. (*W.*, VIII, 417.)

rité des termes, reconnaissons l'intime orgueil. On ne saurait lire avec assez de prudence ces somptueux manifestes ; et le risque n'est pas médiocre de nous tromper sur les ouvrages qu'ils introduisent, car ils les éclairent d'une tout autre lumière que celle où ils ont vu le jour. Il y a bien du sophisme à vouloir retrouver, comme le fait Nietzsche, dans ses premières œuvres, toute la philosophie de sa troisième période ; et l'erreur n'est pas moindre de répudier toute sa philosophie intellectualiste de 1876 à 1881 au nom de la « transmutation des valeurs », survenue depuis. Mais il nous importe de savoir comment, en 1886, Nietzsche interprète son propre passé, avec lequel il ne saurait rompre, mal gré qu'il en ait, et bien que les points de rupture ne soient pas où il les cherche.

Il faut noter tout de suite le plus intéressant essai d'antidater les *Intempestives*. Nietzsche va jusqu'à soutenir que, ayant préexisté dans sa pensée à sa grande découverte du dionysisme grec, elles attestent une maturité très inférieure au livre sur la *Naissance de la Tragédie* [1]. Or, ne savons-nous pas que la critique, chez Nietzsche, accompagne et suit l'inspiration, l'enveloppe et la désagrège ? Elle n'aurait pas d'objet, si elle la précédait. Il se peut donc bien que l'*Intempestive* contre David Strauss, hâtivement brossée pour complaire à Cosima, offre quelques faiblesses d'étudiant. Nietzsche n'a nullement le droit de soutenir que, dans son second pamphlet, il avait conseillé de renoncer à l'histoire, pour en avoir sans mesure éprouvé la malfaisance. Ses exhortations étaient d'une autre nature, puisque de chaque espèce d'histoire, l'*histoire traditionaliste*, l'*histoire critique* et l'*histoire monumen-*

---

[1] *Menschliches*, t. II, Vorrede. (*W.*, III, 3.)

tale, il définissait un usage salutaire, après en avoir signalé l'abus fréquent. Il oublie aussi qu'en 1882 il donnait encore son *Schopenhauer éducateur* pour son portrait vrai et pour le tableau de ses visées définitives. Si enfin *Richard Wagner à Bayreuth* n'avait été qu'un hommage à un passé mort dès avant 1870, le livre de *La Naissance de la Tragédie* n'aurait même pas été possible.

La préface de ce dernier ouvrage offre de très pénétrantes descriptions de l'état d'âme où vivait Nietzsche vers 1869, plein de vaillance, mais de juvénile mélancolie, parce qu'il pose un problème de vieillard désabusé, et prétend le résoudre avec des moyens d'adolescent. Il avoue son mauvais style schopenhauérien et kantien ; et il dénonce avec vigueur son sophisme principal, qui est d'avoir mêlé l'antique et le moderne, en interprétant le drame de Wagner par la tragédie grecque. Les mauvaises habitudes de l'idéalisme wagnérien, ses fausses conceptions du génie allemand et de la civilisation allemande, que l'on prétendait imposer à l'Europe, il reconnaît candidement les avoir partagées. Cependant Nietzsche superpose à ces erreurs une erreur toute neuve, s'il pense, dès 1870, avoir établi la distinction entre le pessimisme de la force et le pessimisme de la faiblesse, et si, dans le dionysisme grec, il prétend avoir diagnostiqué, comme après 1884, une *névrose de la santé* ; car son mérite est d'avoir deviné que la primitive tragédie grecque est un thrène funèbre, par l'incantation duquel Dionysos ramène de l'Hadès les âmes des héros morts.

Il a plus fidèle mémoire, quand il soutient que déjà sa première philosophie expliquait la science comme un pragmatisme, comme une efficace méthode de nous garer contre les dangers du réel, et, au total, comme un ensemble de précautions dictées par la peur. S'il est sans doute vrai alors que tout rationalisme socratique, tout

utilitarisme et toute démocratie sont entachés de décadence (1), Nietzsche n'en employait pas moins ce mot dans un autre sens que depuis. Il considérait que l'intelligence tarissait à la fois le rêve et l'enivrement où l'art prend sa source. Et l'art était en effet une fonction métaphysique, en ce qu'il permettait d'échapper à la vie, loin que la vie eût en elle un critère de la valeur de l'art. La *valeur* supérieure, au nom de laquelle on jugeait, s'appelait *civilisation intellectuelle* (*Kultur*), et elle était quelquefois mortelle. Il est vrai que, dans ce premier système, la morale était proclamée illusoire, comme la connaissance. Mais il s'en faut que le système, pour autant, eût le droit de se déclarer *immoraliste*. L'illusion de l'art englobait l'illusion morale et l'approfondissait au point que le Saint était déjà un artiste imparfait, et que l'artiste seul atteignait à la joie, comme au lien vivant de tous les êtres (2).

Cette préface à *la Naissance de la Tragédie* est donc étrangement désorientée. Elle essaie de projeter une lumière zarathoustrienne dans les anciennes ténèbres dionysiaques. La parenté vraie des deux inspirations ne se retrouve que dans le sentiment extatique, d'ailleurs de coloration différente, d'où ils sont nés ; et il se vérifie ainsi que Nietzsche ne se renouvelle que dans l'extase.

La préface du tome premier des *Choses humaines* reconnaît, au fond, ces sophismes accumulés. Nietzsche pourrait-il faire l'aveu de son erreur sur Schopenhauer, sur Wagner, sur les Allemands, s'il avait raison dans sa triomphante introduction au livre sur la Tragédie ? Si Nietzsche a dû s'abriter dans ces grandes amitiés, le cénacle schopenhauérien, la communauté de Bayreuth, le

---

(1) *Geburt der Tragödie*, Versuch einer Selbstkritik, § 4. (*W.*, II, 7.)
(2) V. *Le Pessimisme esthétique de Nietzsche*, pp. 201 sq.

groupe des réformateurs qui songeaient à régénérer l'Allemagne, c'est que sa III^e philosophie sommeillait encore dans les possibles.

On comprend alors que sa II^e philosophie lui ait paru un déracinement nécessaire, une fuite, une impatience de couper les amarres. Quelle surprise de l'entendre désavouer cette philosophie dans la préface chargée de l'expliquer ! Il se reproche d'avoir porté sur le temple une main sacrilège (*ein tempelschänderischer Griff*). L'œuvre qui fut une explosion de force, il y découvre des symptômes de maladie. Dans le grand effort d'émancipation, qui l'avait poussé à mettre en doute les opinions consacrées, il discerne un maladif besoin de ricaner, une curiosité sadique, un jeu frivole et impur. On ne donna jamais plus imprudemment des armes aux adversaires. Car toute la cure d'âme, qu'il recommande et se flatte d'avoir suivie, s'en trouve discréditée ou du moins frustrée de sa valeur générale. N'avait-il pas marqué les phases de cette guérison, après la grande solitude dans la douleur : les métamorphoses nuancées d'une sensibilité renaissante, le vol léger dans la lumière fine, cette vivacité d'oiseau qu'il appelait *liberté de l'esprit* ; enfin, dans une atmosphère plus ensoleillée, le goût revenu des petites joies, des impressions subtiles, la maîtrise de soi reconquise, et la découverte de ce secret de la vie qui consiste à juger de son point de vue et selon sa perspective, avec l'injustice imposée à tout vivant par son souci de se protéger et de grandir ?

A coup sûr, cette étude de la « relativité des valeurs » fait déjà percevoir à Nietzsche le problème de la *hiérarchie*. On peut le lui accorder, s'il n'oublie pas qu'il s'agissait d'une autre hiérarchie que dans le III^e système. Car son intellectualisme ne donnait pas la primauté aux instincts, et, en marquant à chacun sa place, il n'avait garde

d'oublier l'immense total des efforts humbles dans les plus grandes œuvres du génie.

Nietzsche n'a pas tort non plus, quand il définit son tome deuxième des *Chosse humaines*, comme une continuation de sa cure antiromantique. Ce n'est pas sans doute ce volume qui a surtout traité de l'événement dont Nietzsche est resté inconsolable : Richard Wagner effondré devant la croix. Mais il est vrai qu'un homme souffrant, en qui la plus faible lueur de vie subsiste seule, parle comme s'il n'était pas souffrant ; que, détaché du désir, obstiné dans une fière défense de l'esprit contre les forces conjurées du mal, il a imaginé, dans une rêverie silencieuse et un peu enivrée, tout un art nouveau de la vie.

Le charme de sa préface brillante est de nous avoir initiés à cet art ; et elle commet ainsi un contresens moindre que la préface de l'*Aurore*. La métaphore où il se définit « un homme souterrain au travail », a donné lieu aux plus ingénieux commentaires, non sans prêter à ambiguïté, au moins sur les dates (1). Ce labeur de terrassier, qui pousse sa sape dans l'obscurité, Nietzsche le poursuit à coup sûr : c'est le long travail de *Jenseits*, et il n'est pas achevé. Ce Trophonius qui parle dans sa caverne aux oracles, c'est le Nietzsche du Retour éternel. Il n'y a rien de tel dans le livre limpide de l'*Aurore*, qui de la solitude même se fait une science, un abri agreste où un soleil tacheté se joue à travers le feuillage. L'intellectualisme de Nietzsche, comparé au ciel fuligineux de sa philosophie schopenhauérienne, a toujours été une région de clarté. Ce dont Nietzsche put se réjouir vers 1880, c'est qu'il se colorât d'un peu de passion, de couleurs plus chaudes et prît des ombres plus veloutées sur ses contours.

---

(1) V. le charmant et profond essai de Léon Chestov, *La philosophie de la Tragédie : Dostoïevsky et Nietzsche*, trad. franç., 1926.

La préface du *Gai Savoir* n'en vient pas moins à la rescousse pour dénoncer cette « sénilité intercalée » entre le livre de la Tragédie et sa troisième philosophie. Elle énonce, pour la première fois, la théorie qui considère une philosophie comme un symptôme de la vitalité qui l'a produite. « Toutes les maladies et toutes variétés de la santé enfantent des doctrines. » La philosophie de Nietzsche est un art des métamorphoses (*Kunst der Transfiguration*), qui transpose en intelligence tous les états du corps. Un philosophe transfuse dans sa pensée tout ce qu'il a en lui de sang, de cœur, de tourment, de fatalité. Jamais Nietzsche n'a mieux expliqué que la douleur, par la curiosité silencieuse et grave qu'elle éveille, nous attache à la vie. L'intelligence a donc seule raison du pessimisme. Et quand revient la santé, c'est d'un tact plus délicat, plus raffiné, plus méfiant qu'elle goûte une existence épurée, allégée, réduite à l'essentiel. Toutefois, quand il prétend laisser à la vérité les voiles dont elle aime à se couvrir, il ne tient pas compte des analyses dont le livre est plein, de celles plus cruelles que réserve la *Généalogie de la Morale* et que présage déjà le V^e livre du *Gai Savoir*.

IV. — Le V^e Livre du *Gai Savoir*.

Nietzsche reprend pour le *Gai Savoir*, en y ajoutant un cinquième livre (*Nous autres, gens sans peur*), la tentative qui avait échoué pour les *Choses humaines, trop humaines*. Il avait vainement essayé d'incorporer à la pâte un peu lourde de ce livre les aphorismes acidulés de *Jenseits* : la pâte n'avait pas levé. Le *Gai Savoir* avait été conçu à l'origine, comme une deuxième moitié de l'*Aurore*; et l'intellectualisme, que Nietzsche abandonnait, y subsistait par faibles doses. Le poids additionnel d'un V^e livre fait pencher décidément le *Gai Savoir* vers la dernière

philosophie de Nietzsche. L'ouvrage de 1882 préparait le *Zarathoustra* ; à présent il le dépasse. Les problèmes et les solutions en sont empruntés au vaste manuscrit sans titre, où se prépare l'exposé systématique de sa philosophie. Si la dernière philosophie de Nietzsche disparaissait dans quelque cataclysme, on pourrait, en prélevant cette bouture, *Wir Furchtlosen*, la voir s'épanouir derechef en feuilles et en fleurs [1].

Il n'y manque pas, pour commencer, une psychologie des religions, qui décrit la discipline du vouloir qu'elles instituent, l'interprétation de la vie sur laquelle elles sont unanimes. Le livre décrit le soubassement social des deux religions révolutionnaires, celle de Bouddha et celle de Jésus ; l'adultération des doctrines par l'Église, puis par le protestantisme ; l'immensité de la catastrophe qu'il faut prévoir, quand l'Église s'écroulera. Puis, passant à la morale, Nietzsche dénonce déjà la faiblesse de cette sociologie spencérienne qui se contente d'établir la généalogie des morales, sans se préoccuper d'intervenir par un jugement de valeur ; et ce n'est pas sans de pressantes raisons qu'il réclame un vêtement moral pour les hommes rabougris du temps présent, puisque nous savons par *Jenseits* que Dionysos seul a le droit de mépriser les oripeaux pour couvrir sa nudité magnifique [2].

Ainsi de l'art. La distinction entre l'art dionysiaque, issu de la surabondante force, et l'art du romantisme qui, dans le rêve et dans l'ivresse, n'est fils que de la pénurie, ce V^e^ livre du *Gai Savoir* l'apportera pour la première fois, bien qu'elle soit une des plus tardives conquêtes de

---

[1] On remarquera que la *Généalogie de la Morale*, III, §§ 25 et 27 (*W.*, VII, 470, 480), renvoie à *Wir Furchtlosen*, §§ 344, 357 (*W.*, V, 273 et 302). Ces deux ouvrages sont donc sur le même plan doctrinal.

[2] *Wir Furchtlosen*, § 352. (*W.*, V, 289.)

Nietzsche. Richard Wagner, le convulsionnaire des extases morales, le comédien menteur, dont les effets de théâtre brutaux amènent la protestation à la fois de nos cœurs et de nos entrailles, c'est ce petit livre égayé qui, le premier, le classera parmi les artistes de la débilité. Le travail immensément réfléchi, dont sue la musique wagnérienne, le voilà dénoncé comme contrevenant à tous les procédés des artistes grecs ; car aucun d'eux n'a jamais su les règles de son goût, avant d'avoir créé l'œuvre qui déjà les distançait (1). Et si on aborde enfin les sociétés, pas d'ouvrage où Nietzsche affirme plus nettement sa louange des régimes où se forment des castes durables et son mépris des démocraties changeantes, qui ne savent que moudre une poussière d'humanité (2). Car aussi bien notre « progrès », notre libéralisme, notre égalité, ne sont issus que de la décrépitude et du métissage des médiocres, jusqu'à ce que revienne un Napoléon, continuateur de la Renaissance, qui rétablisse les cadres rompus, et sache d'une Europe virilisée par la guerre faire la maîtresse du monde.

Pour cette œuvre de libération par la force, Nietzsche ne compte pas sur la race débile de petits bureaucrates, d'avocats et de fils de pasteurs, où se recrutent nos savants. Il anticipe sur tous ses livres futurs par son mépris de l'engeance scientifique, de sa triste police de méfiance, et de ses horizons bornés, où elle ne peut même pas voir surgir les grands problèmes.

Les *gens sans peur*, auxquels il fait appel, et au nombre desquels il se compte, ou plutôt dont il affecte, par courtoisie, de croire qu'il pourrait y avoir déjà parmi ses lecteurs de rares échantillons, ce sont les philosophes

---

(1) *Ibid.*, §§ 368, 369. (*W.*, V, 321, 323.)
(2) *Ibid.*, § 356. (*W.*, V, 298.)

du type nouveau. Quelques sages d'autrefois, comme Pythagore, peuvent nous donner une idée de ces monstres d'orgueil et d'autocratie intellectuelle. A la reprise d'une telle œuvre, il ne faut pas une personnalité affaiblie (1). Le fanatisme y est impropre, la foi en doit être bannie ; et le besoin même de certitude, dont s'enfièvre notre positivisme populacier, trahit encore de la faiblesse. La campagne enfin contre l'idéalisme, contre l'habitude de vivre dans le monde exsangue des abstractions moralisantes, qui remplira tout à l'heure la *Généalogie de la Morale* et *Le Crépuscule des faux dieux* est ici largement commencée. Le « vampirisme » des idées est diagnostiqué comme la maladie métaphysique par excellence. Le philosophe vrai, sous un épicurisme apparent, cache un raisonnement serré ; et ce n'est pas le trait le moins surprenant dans cette profession de foi anti-intellectualiste. Philosopher, c'est tenir en bride, avec une apparente aisance, et un poignet de fer, une monture fougueuse (2) ; c'est avoir cette « grande santé », qui n'est pas seulement l'apanage d'une heureuse hérédité, mais la conquête réfléchie de tous les jours. C'en est assez pour que s'ouvrent devant nous des problèmes dangereux et aussi des mondes nouveaux d'une beauté terrible et divine. Par ce goût de l'aventure intellectuelle, le livre reste fidèle à l'esprit des grands Génois qui l'avaient inspiré.

V. — Acheminement vers la Généalogie de la Morale.

Deux Allemands étaient descendus à l'auberge de Ruta : aussitôt Nietzsche s'enfuit. Il fût volontiers resté

(1) *Wir Furchtlosen*, §§ 345, 351. (*W.*, V, 276, 288.)
(2) *Ibid.*, § 375. (*W.*, V, 333.)

à Portofino, mais la présence du kronprinz d'Allemagne, malade, encombrait cette petite ville d'une animation inusitée. Il ne put aller en Corse, parce qu'il se lassait du trop fidèle Paul Lanzky, et que ses mauvais yeux ne s'orientaient plus, seuls, dans un entourage nouveau. Sa sœur l'appelait au Paraguay, non sans compter qu'il engagerait son petit avoir dans son entreprise coloniale [1]. Pour éviter ce risque, Nietzsche renoncera au voyage. Sa vie se réduit désormais à un mouvement giratoire monotone qui passe par Nice, par Venise et par Sils-Maria. Il retourne donc à la Côte d'Azur, parce que, depuis Alassio, cette Riviera ligure ou provençale, par sa végétation, par ses teintes d'ocre et de jaune argenté lui paraît offrir un coloris tout africain. A l'intérieur de ce cercle fermé qu'il trace, il se sent solitaire avec ses « problèmes noirs ». Il ne fait que d'austères lectures, Épictète, saint Paul, l'*Histoire des Moines d'Occident* de Montalembert, Renan. Il prépare son livre le plus cruel, la *Généalogie de la Morale*.

Les événements contribuent à l'assombrir. Le tsar se croyait dupé par Bismarck dans les affaires bulgares. Une altercation violente entre eux, depuis octobre 1886, laissait l'Europe haletante. Moltke venait de demander une nouvelle augmentation de l'armée allemande. Le Reichstag fut dissous pour avoir refusé de la voter. Pendant la période électorale, Bismarck fanatisa la presse. Il donna des ordres d'où naquirent en foule les incidents de frontière. Nietzsche, qui voyait de près le pacifique peuple français, ne douta point que l'intrigue allemande, conduite d'ailleurs par l'Autriche, n'amenât une guerre où l'Allemagne aurait contre elle la réprobation du monde.

---

(1) A Seydlitz, 26 octobre 1886 (*Corr.*, I, 480); à Overbeck, 29 octobre 1886. (*Corr.*, VI, 346.)

Je te demande mille fois pardon, écrivait-il à Seydlitz, si je blesse en toi de nobles sentiments; mais je ne respecte plus l'Allemagne présente, bien que hérissée de baïonnettes. Elle représente la forme la plus absurde, la plus rabougrie, la plus mensongère de l'*esprit allemand* qu'il y ait eu jusqu'ici (1).

Cette alerte passa. Tout à coup, en plein carnaval, un autre malheur sema la panique dans Nice. Un soir de la fin de février, les dernières girandoles de la fête étant à peine éteintes, les secousses tonnantes d'un tremblement de terre lézardèrent les maisons, firent crouler les façades. La clientèle des caravansérails de luxe se répandit dans les rues, affolée. On rencontrait, dans la nuit froide, des gens à demi-nus, en proie à des crises de nerfs. Des milliardaires bivouaquaient sur les bancs des promenades, dans des fiacres ou sous les arbres. Tous étaient sans secours, leurs domestiques ayant pris la fuite. Les malades seuls, venus sur cette côte pour guérir leurs poumons, montrèrent du bon sens, du courage, de la charité. Il se vérifiait que les natures délicates, habituées à compter avec la mort, ont plus de force morale que les couards musclés, qui craignent pour leur vie (2). Nietzsche courut pendant des heures prendre des nouvelles des personnes amies; puis, rassuré, se recoucha bravement et dormit à fond, malgré des secousses nouvelles (3).

La saison de Nice tourna court, cette année. Les chemins de fer, eux-mêmes avariés, eurent de la peine à évacuer le flot des fuyards. Dans la débandade générale, Nietzsche prolongea seul son séjour. Il avait eu, en février, une grande joie : il venait de découvrir Dostoïewsky (4).

---

(1) A Seydlitz, 24 février 1887.
(2) Meta von Salis, *Philosoph und Edelmensch*, p. 40.
(3) A Seydlitz, à Gast, à Overbeck, 24 février 1887. (*Corr.*, I, 483; IV, 282; VI, 366.)
(4) On verra au tome VI en quoi cette lecture a influencé l'interprétation du christianisme primitif.

Mais déjà sa philosophie systématique s'achevait. Il est du 21 mars 1887, ce plan de *La Volonté de la Puissance* qui, depuis, a pu servir à encadrer ses notes. Au début d'avril, Nietzsche quittait à son tour la ville déserte.

Il passa presque un mois à Cannobio, sur le lac de Garde, dont il aima la solitude monastique et la beauté plus discrète que celle du somptueux paysage de Nice. Il relisait avec indulgence ses premiers écrits qui le rejoignaient un à un, avec leurs préfaces nouvelles, et se réchauffait à la bienveillance qu'ils dégageaient. Le précoce soleil du printemps lombard le chassa. Irait-il à Venise ? Il aurait eu hâte de renouer avec Peter Gast des conversations sur l'art. Dans la refonte générale de ses idées, il ne se rendait plus compte de ses impressions trop fluides. Pourquoi la musique de Peter Gast lui paraît-elle si sereine, lumineuse et salubre, quand l'ouverture de *Parsifal*, qu'il a entendue à Monte-Carlo et beaucoup admirée, l'a rempli de deuil? Comment Peter Gast, wagnérien jadis, s'est-il enhardi à sa musique et à son goût nouveaux ? Il y avait là des énigmes à résoudre, non par des impressions, mais par la pensée. Nietzsche songeait donc à rejoindre son ami dans sa « solitude de coquillage ». Il y renonça, ne se jugeant pas digne, avec ses faibles yeux, d'affronter la beauté de Venise.

Il reprit tristement le chemin de Zurich, et s'annonça chez Mlle Méta de Salis pour le 1er mai. Il eut la consolation de revoir son ami Overbeck. Mais pourquoi la ville, si resplendissante l'année d'avant, est-elle devenue si mesquine, poudreuse, et bruyante? pourquoi l'humanité y est-elle si laide (1)? Cette grisaille de la vie est peut-être en lui, et se projette sur le paysage. Il se promet une

(1) A Gast, 4 mai 1887. (*Corr.*, IV, 296.)

cure de marches forcées dans la haute montagne. Arrivé à Coire, il s'abandonne au découragement. Il ne se sent même plus capable de former un souhait. Et pourquoi faire effort? Ses écrits dorment ignorés de ses compatriotes. Taine, en octobre, lui avait écrit un court et aimable billet sur *Jenseits*, et Nietzsche, depuis des mois, en montre une joie sans mesure [1]. Il le résumait à tous ses amis, à Rohde d'abord. Voici que Rohde commit la maladresse de contester le talent de Taine. Nietzsche s'emporta follement : « Tu peux, lui écrivit-il, parler absurdement de moi, et t'en donner à cœur joie, selon ton habitude. Je n'ai jamais attendu mieux. » Pour Taine, il exigeait plus de déférence. Il se le représentait comme un Nietzsche français :

> Dans la douloureuse histoire de l'âme moderne, si tragique à tant d'égards, Taine aura sa place comme un représentant réussi et respectable de plusieurs des plus nobles qualités de cette âme, de son courage impavide, de la pureté de sa conscience intellectuelle, de son touchant et modeste stoïcisme dans le renoncement et dans la solitude... Il est du petit nombre de ceux qui immortalisent leur temps [2].

Nietzsche avait toujours été sujet à de telles explosions de colère. Il ne fallait pas frôler sa sensibilité à vif, quand il songeait à l'injustice de la destinée. C'était une cruauté de diminuer à ses yeux le prix de quelques approbations étrangères, quand l'Allemagne, malgré le déchirant appel de son *Zarathoustra*, se murait dans le silence de toujours. Il a la certitude à présent que son *Jenseits* ne se vend pas [3]; et que ses œuvres complètes rééditées restent entassées chez l'éditeur. Il se défend contre ce

---

(1) On trouve, *Corr.*, III, 198 sq., les trois billets de Taine à Nietzsche. Ils sont d'une banalité rare et ne témoignent d'aucun intérêt profond.

(2) A Rohde, 21 mai 1887. (*Corr.*, II, 580.)

(3) On avait vendu 106 exemplaires. A Gast, 8 juin 1887 (*Corr.*, IV, 302); à Overbeck, 30 août 1887. (*Corr.*, VI, 391.)

silence inhumain, qu'il avait cherché, mais qui le révolte. Il s'enfonce dans un absolu de dégoût, où pourtant il ne réussit pas à vivre ; et, s'obstinant à dire aux hommes qu'ils ne sont rien, il s'étonne de les voir se détourner. Se croire sûr de marquer de son empreinte trente siècles, et souhaiter l'acclamation des contemporains, quelle contradiction trop humaine ! Le grand cœur de Nietzsche n'en est pas exempt. Il emportera cette mélancolie dans l'Engadine.

Après quelques hésitations entre Celerina et Lenz, il monta à Sils-Maria, que, le 13 juin, il trouve encore sous la neige des avalanches d'hiver. Il souffre de fièvre, de vertige et d'insomnie : ce sont là, chez lui, les noms physiques du découragement. En de telles heures, les visites de sa jeune et vaillante amie, Mlle Méta de Salis, lui apportent le réconfort d'une amitié intellectuelle un peu froide, mais calmante. Elle revint cet été, correctement chaperonnée par une camarade, passer six semaines près de Nietzsche. Elle était doctoresse en droit maintenant. Elle avait deviné qu'elle lui agréerait ; car elle savait respecter ses heures de méditation. Parfois, en se promenant, Nietzsche tenait à réfléchir seul. Son endroit préféré était une clairière herbeuse près de l'abîme, au-dessus du torrent du Fex. Il se couchait sur le gazon, et les idées lui venaient [1].

Pourtant cette année, tandis que s'imprimait son livre nouveau, il s'attardait plus volontiers en conversations avec Mlle de Salis. La chaleur était torride. Jamais les grands chrysanthèmes n'avaient encadré les sentiers de la presqu'île de Chastex d'une blancheur plus éblouissante. Entre Sils et Isola, jamais les rhododendrons n'avaient allumé les sous-bois de plus rougeoyantes

---

[1] P. Deussen, *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*, 1902, p. 92.

lueurs. Sur les hauteurs, les dryades, les saxifrages couvraient d'un tapis les rocailles les plus dénudées. Ils multipliaient donc les excursions à Pontresina ou à Fedoz. Ils ramaient sur le lac. Ils philosophaient sans pédantisme. Nietzsche parlait des redoutables disciplines qui forment les peuples forts : de la trempe vigoureuse que les Ligures de Gênes avaient acquise dans la guerre continuelle contre les corsaires. Il commentait ses lectures françaises récentes, de Stendhal à Mérimée, de Fromentin à Doudan, de Taine à Bourget, et les poètes français nouveaux, Leconte de Lisle, Sully-Prudhomme. Il racontait ses souvenirs de Pforta, l'histoire de ses amis morts ou dispersés.

L'un de ces amis, Paul Deussen, l'indianiste philosophe, survint. Il allait passer une année en Grèce avec sa jeune femme. Il s'effraya de voir Nietzsche vieilli prématurément par les chagrins et la fatigue. Ce n'était plus la fière attitude, la souple démarche, le vivant discours d'autrefois. Nietzsche semble se traîner avec peine, un peu déjeté sur le côté. Deussen lui trouve la langue pâteuse et lourde (1). Pourtant ils se revoient avec plaisir. Ils ont de quoi deviser. Nietzsche a lu avec soin, en 1883, *Das System des Vedânta*. Il ne lira pas avec moins de curiosité *Die Sûtras des Vedânta*, en 1887. Il lui plaît que son ami expose l'histoire de la philosophie, en y mêlant les grandes religions du monde (2). Deussen est le premier schopenhauérien dont les universités allemandes aient fait un professeur de philosophie ; et il vient d'être nommé, quand Nietzsche ne croit plus en Schopenhauer (3). Mais

---

(1) P. Deussen, *Ibid.*, p. 92.

(2) De là, depuis, le livre de Deussen : *Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, 2 vol. 1894-99.

(3) A Gast, 8 septembre ; à Overbeck, 17 septembre 1887. (*Corr.*, IV, 321, VI, 396.)

le successeur original du grand pessimiste, qui le devine, et qui lui offrira une chaire? Ainsi, quand Deussen quitta l'Engadine, c'est à un fantôme de sa propre jeunesse, étrangement ressuscité, que Nietzsche dit adieu.

La première semaine de septembre emmena Mlle de Salis. Un dimanche soir, il prit congé d'elle sur la route de Silvaplana à Sils. De petites nuées roses se miraient dans les courtes vagues du lac. « Maintenant, me revoilà veuf et solitaire », soupira Nietzsche. Il était refoulé sur sa grande tâche, et il s'en retourna dans sa chambrette basse, où, sur la table, pêle-mêle avec des coquilles d'œufs, des tasses à café vides, des manuscrits et des objets de toilette, attendaient déjà les épreuves de son livre le plus sombre et le plus fort, la *Généalogie de la Morale*.

VI. — La Généalogie de la Morale.

Ce grand ouvrage nous ouvre moins qu'un autre le cœur de Nietzsche, mais aucun de ses livres ne nous renseigne mieux sur son travail. Nulle part son ambition d'atteindre à l'exposé systématique n'a approché plus près du but. Les aphorismes brefs, les courts paragraphes d'autrefois prennent les dimensions d'essais étendus, qui se raccordent par grands ensembles.

La besogne à laquelle il s'attache, il la décrit comme très ténébreuse. On le voit travailler dans l'air empuanti des cliniques où il se penche sur les gangrènes des civilisés, descendre dans l'atelier où se fabrique la « fausse monnaie des idéals », et dont la pénombre est pleine de chuchotements mensongers [1]. Cette existence souterraine, Nietzsche, en 1886, croyait l'avoir menée lors de

---

[1] *Généalogie*, III, § 14; I, § 14. (*W.*, VII, 436, 329-30.) Cette dernière image est une évidente réminiscence de Marienbad. V. plus haut, p. 202.

ses recherches des *Choses humaines, trop humaines*. Il s'en faut que son humeur, de 1876 à 1881, fût aussi noire. Son intellectualisme l'éclairait. Depuis, sa lassitude de l'homme l'a brisé. Il a cru subir la contagion de tous les miasmes qui se lèvent des recoins obscurs de l'hôpital humain [1]. Mais il se cramponne avec héroïsme à l'espérance qu'il garde. L'avènement est prochain, croit-il, de l' « homme de la grande santé », du Créateur inconnu, attardé encore dans la solitude, pour y méditer les paroles et les actes de l'affranchissement [2]. Le nommera-t-il ? Ou plutôt ne le reconnaissons-nous pas ?

> Mais, que dis-je ? Assez, assez ! En ce lieu, il ne sied que de me taire. Autrement ce serait empiéter sur les prérogatives d'un plus jeune que moi, d'un homme qui appartient plus complètement à l'avenir, d'un plus fort que je ne suis — Zarathoustra, l'Athée [3].

On a défini plus d'une fois, ici, la ressemblance entre Nietzsche et Zarathoustra, leur identité dans l'idéal et leur différence dans le réel. La réticence où s'enferme Nietzsche ne nous empêchera donc pas de voir dans la *Généalogie de la Morale* un commentaire du *Zarathoustra*.

L'heure viendra d'en discuter la méthode, très éloignée à la fois de l'ethnographie anglaise et du goût des Français contemporains pour les « petits faits significatifs ». Anglais et Français manquent de l'intuition historique profonde, de cette « seconde vue » qu'il faut pour voir clair dans les ténèbres de la préhistoire mentale. Aucun livre de Nietzsche n'avait égalé la magnificence de ces monographies ; et sa nouvelle science morale, qui promet une théorie des *types moraux* et de leur métamorphose trouve ses illustrations les plus puissamment

---

[1] *Généalogie*, III, § 20. (*W.*, VII, 350.)
[2] *Ibid.*, II, § 24. (*W.*, VII, 395.)
[3] *Ibid.*, II, § 25. (*W.*, VII, 396.)

colorées dans les trois grands traités de la *Généalogie de la Morale*.

Nietzsche a expliqué, un peu plus tard, la mise en scène et la composition dramatique des trois traités :

> Chaque fois un début, propre à induire en erreur, froid, scientifique, ironique même... Peu à peu une inquiétude plus grande ; des lueurs de foudre par moments ; de très désagréables vérités se faisant entendre de loin par roulements sourds, — jusqu'à ce qu'on atteigne un *tempo feroce*, dont la poussée nous fait avancer avec une énergie prodigieuse. Au dénouement, parmi d'épouvantables détonations, une vérité nouvelle, chaque fois se montre à travers d'épais nuages (¹).

L'effet d'opéra n'est peut-être pas prémédité à ce point. Mais Nietzsche a savamment ménagé ses divisions tripartites, et ses révélations graduées. Le premier essai *Bien et mal, Bon et mauvais*, s'ouvre par de moqueuses réflexions sur la science sociale anglaise. On ne devinerait pas qu'il veut en venir à son tableau du *fauve blond*, fondateur premier de toute société, et qui fournit la souche où sont greffées toute l'audace des races nobles, leur légèreté entreprenante, cette barbarie incorrigible, dont le souvenir mal éteint sème aujourd'hui encore l'épouvante, quand des peuples jeunes, comme les Allemands, en qui l'Europe soupçonne un reste de cet atavisme, rentrent dans l'histoire. Ces barbares blonds seront les créateurs des hiérarchies. Ils fixent les coutumes, les droits et les obligations des nobles. Au-dessous d'eux, il n'y a que des esclaves noirs, vils et sans loi. Mais ceux-là aussi jugent et définissent le *mal* ; et, comme de juste, pour des opprimés, le mal est tout ce que leurs vainqueurs appellent le *bien*. Alors se prépare le dénouement tragique entre tous, la révolte de toutes les rancunes plébéiennes, de tous les

---

(¹) *Ecce Homo*, Warum ich so gute Bücher schreibe. (*W.*, XV, 104.)

instincts refoulés et serviles, et la chute de tout ce qui fut grand.

Ainsi encore le IIe traité débute par une recherche calme et ingénieuse des origines de la responsabilité. Il apparaît que la faute morale est conçue d'abord comme une faillite commerciale, une dette non acquittée (*Schuld*). Mais le domaine moral commence, quand on passe de la dette envers un homme à la dette envers la tribu, et envers le génie de cette tribu, son dieu. Une échéance terrible approche, où le Dieu créancier réclamera l'apurement de tous les comptes. Acquittement impossible. La dette sera donc éternelle; et le sentiment de notre insolvabilité nous poursuivra à jamais. Mais le jour de la revendication collective et de la condamnation sera un jour de fête pour la tribu. Et comment y aurait-il une fête sans cruauté, puisque la joie ne s'exalte que dans ses formes sanglantes ? On trouvera moyen de marquer le coupable d'une douleur indélébile. Puis se produit ce fait immense : l'évolution se renverse. Le sentiment d'être coupable s'installe en nous à demeure, nous ronge comme un polype. Nous éprouvons une étrange satisfaction à assister nous-mêmes à ce supplice intérieur. Notre goût de la cruauté se tourne contre nous-mêmes. Nous vivons désormais dans une région de rêve, détachée à jamais de notre passé animal. Projeté hors de nous, dans le social, ce rêve s'appelle Dieu. Mais nos instincts bruts, refoulés, opprimés, s'insurgent. Leur insurrection passe désormais pour une révolte contre le divin. Et cet antagonisme intérieur entre les instincts et la conscience, engendre une vésanie du vouloir, une bestiale monomanie de l'idée, qui est la plus intéressante et la plus sinistre des maladies que l'on puisse étudier. Elle constitue le christianisme.

On croirait avoir quitté ce sujet, quand le IIIe traité

s'ouvre par des sarcasmes sur les idéals ascétiques chez les artistes, chez Schopenhauer, chez les métaphysiciens; sur leur guerre contre le sentiment de la douleur et les remèdes qu'ils proposent. Pourtant on revient au point d'arrivée du IIe traité, quand on se demande quelle est la génération la plus ancienne d'*hommes contemplatifs*; et il n'est pas difficile de répondre que ce sont les prêtres. Nietzsche nous offre la plus imposante description de ce type d'hommes, qui ne se font respecter et craindre d'autrui que par le spectacle d'une macération inhumaine. Par eux, par ces solitaires ambitieux, par ces créateurs de pensée endoloris, il apparut que l'homme atteint dans la maladie la puissance la plus haute. La tristesse et la lassitude suscitent dans l'ascète le rêve d'un bonheur inconnu et immatériel, d'un pouvoir qui lui est refusé physiquement; et, en cet homme qui a abdiqué la vie, ce désir est pourtant une dernière chaîne qui l'y attache. Le pouvoir qui lui échappait dans le siècle, il se l'assurera sur les âmes. Il ne reculera pas devant le moyen le plus machiavélique, qui est de propager le mal qu'il porte en lui, la maladie pessimiste, le remords, la croyance irréelle en un monde infernal d'expiations. Toute une cité, tout un Empire de la maladie se fondent par le prêtre-ascète, et il les gouverne par toutes les blessures qu'il fait artificiellement suppurer; par toute une médication graduée, qui endort le mal ou l'exaspère, en le faisant aimer. Or, de cette domination du prêtre vient toute la dégénérescence européenne.

La thèse de Nietzsche, c'est que les philosophes, dans le passé, ont dû longtemps se déguiser en prêtres. L'humble début de la philosophie a été de commenter les rites et les dogmes. Depuis les cultes pythagoriciens obscurs, où la prêtrise se dissimule à peine, jusqu'à la philosophie allemande, inventée pour justifier la Trinité, l'alliance

des métaphysiciens et des prêtres ne s'est pas démentie. Le « vrai philosophe », émancipé de la religion et de la morale, n'a pas encore paru. Nietzsche reconnaît à *l'idéalisme ascétique* le mérite d'avoir sauvé l'humanité en donnant un sens à son vouloir, quand la brutalité barbare se fut calmée; d'avoir conféré à la vie humaine cette pesanteur intérieure, cette importance devant elle-même qu'elle ne s'était jamais connue. Il n'en combattra qu'avec plus d'acharnement les hommes qui, depuis, ont accaparé « le royaume de Dieu », ces petites gens des cénacles chrétiens, dont la présomption malodorante empoisonne le monde. Or, cette contagion, comment nous en affranchir, si dans le pessimisme contemporain, malgré sa liberté de pensée, l'ancien ascétisme survit? Et quel danger nous menacerait si le grand Dégoût et la grande Pitié des hommes, issus de ce pessimisme, s'accouplaient pour engendrer le « dernier vouloir de l'homme », la volonté du néant (1)?

Nietzsche a cherché vainement un moyen de nous préserver. Il n'a pas trouvé dans la science un idéal qu'il pût opposer à l'ascétisme. Car la science n'est qu'un instrument, et ne saurait assigner une fin. Les sciences positives ont humilié l'homme. La biologie a réintégré dans l'animalité pure et simple celui qui se croyait un « enfant de Dieu ». Le système copernicien, en détrônant la terre de sa place au centre du monde, nous envoie rouler à l'abîme de notre néant. A ce compte, la science prolonge notre misère ascétique, alors que la religion la croit son ennemie.

Les ennemis de l'idéalisme ne sont pas non plus les sceptiques de la libre-pensée; et la catastrophe émouvante dont nous fûmes témoins, quand un dressage de

---

(1) *Genealogie*, III, § 14. (*W.*, VII, 432.)

deux mille ans en vue de la vérité a obligé les philosophes à s'interdire enfin le mensonge de la croyance en Dieu, ne les a pas émancipés. Sachons entendre ici le douloureux aveu de Nietzsche :

> Ces esprits négateurs d'aujourd'hui, qui font bande à part, absolus en un point, qui est leur prétention à la netteté intellectuelle, ces durs et sévères esprits, si abstinents, si héroïques, l'honneur de notre temps, tous ces pâles athées, ces antichrétiens, ces immoralistes, ces nihilistes, ces sceptiques occupés à suspendre leur jugement, mais atteints de consomption (et ils sont tous phtisiques à quelques égards), ces idéalistes de la connaissance, les derniers en qui habite et s'incarne la conscience intellectuelle, — ils se croient aussi détachés que possible de l'idéal ascétique, ces esprits affranchis, très affranchis. Et cependant je vais leur dévoiler ce dont ils ne peuvent s'apercevoir, — car ils sont trop près d'eux-mêmes : cet idéal est aussi *leur* idéal. Ils le représentent aujourd'hui, et peut-être personne en dehors d'eux. Ils en sont l'avant-garde et les éclaireurs les plus avancés, la séduction la plus captieuse, la plus délicate, la plus insaisissable. Si j'ai jamais deviné des énigmes, je veux en avoir résolu une par la présente proposition [1].

Rien de plus vrai que cette persistance d'un austère idéalisme dans ce grand esprit, en qui tout le reste se détruisait. Par son impatience de subir ce joug, il se jette dans une frénésie de scepticisme qui fait litière de toute loi morale, comme en Asie Mineure le légendaire ordre oriental des Assassins. Il s'emporte dans un paroxysme de libertinage, où toute vérité s'évanouit. Du moins affiche-t-il avec emphase cette prétention, dont il faudra vérifier la consistance. Et, pour finir, il essaiera de fixer notre esprit sur quelques heures éclatantes dans l'histoire de l'humanité. Les dieux grecs ne semblent-ils pas inventés pour nous préserver à jamais de la mauvaise conscience, puisque un acte criminel de l'homme était attribué à un égarement causé par un dieu ? La seule splen-

---

(1) *Genealogie*, III, § 24. (*W.*, VII, 468.)

deur convaincante à opposer aux ascètes, serait donc une civilisation d'art qui aurait la volonté de l'illusion belle ; qui détruirait enfin toutes les constructions de notre logique, et aimanterait l'action de tous, dans un concert magnifiquement hiérarchisé [1]. Cette civilisation triomphera sous le signe du dieu qui, ayant exploré toutes les ténèbres de l'homme, sait y faire pénétrer la lumière, c'est-à-dire de Dionysos. Mais si l'art ressentait, à son tour, la contagion de l'ascétisme, la corruption serait sans mesure et la calomnie de la vie sans réfutation. C'est pourquoi la lutte contre la prêtrise exigera une polémique dernière contre l'art wagnérien.

---

(1) *Genealogie,* III, § 25. (*W.*, VII, 472.)

CHAPITRE TROISIÈME

LES INTEMPESTIVES NOUVELLES

I. — Le recommencement de la vie.

Pour comprendre ce qui va suivre, pendant ce peu de mois qui lui restent et qui suffiraient à illustrer une longue existence, songeons que Nietzsche croit sa vie manquée. Il veut en reprendre les étapes dans un ordre inverse et les mieux remplir. Dans ses fatales années de jeunesse, il s'était cru le messager de la musique wagnérienne, et a laissé tarir en lui une source originale alimentée aux plus mélodieuses profondeurs. Il fait maintenant cette gageure de conquérir par sa musique l'Allemagne sourde à ses plus beaux livres.

Il a donc demandé à Peter Gast d'orchestrer pour lui son *Hymne à la Vie*. Il conçoit cet hymne comme une oraison funèbre musicale. « On le jouera un jour, dit-il, quand je serai mort, en mémoire de moi. » De là cette allure de musique d'église, cet idéalisme protestant, qui se déroule en grandes vagues douloureuses, apaisées dans les dernières mesures. Il envoie la partition gravée aux chefs d'orchestre les plus réputés, à Hans von Bülow, à Mottl, à Brahms, à Carl Fuchs, à Hegar. Il recueille quelques compliments qui restent sans écho. La « véhémence de ses vibrations intérieures » ne se calmait pas dans cette déconvenue.

En octobre, il cherche en Provence le repos des douces habitudes. Il avait fait un voyage affreux. Un tamponnement, sous un tunnel près de Milan, lui avait causé une commotion dangereuse. A grand'peine il s'était tiré d'affaire dans l'obscurité. Il arrive à Nice fourbu. La ville essaie de toutes ses coquetteries après les terreurs du carnaval écoulé. On la reconstruit avec une libéralité grandiose. La saison s'ouvre lentement. Des pluies torrentielles en novembre, puis un froid polaire la compromettent. Les palmiers de la promenade des Anglais, couverts d'une neige épaisse, les orangers des jardins, qui montrent des fruits d'or dans un feuillage poudré à frimas, forment un paysage de rêve. Enfin, avec le beau temps, arrive l'affluence élégante. On l'accueille avec un faste inaccoutumé. Jamais on n'avait entendu meilleure musique au théâtre italien que sous la direction de Sonzogno.

Nietzsche reprit des études de musicologie. Il lut le livre suggestif d'Arthur Pougin, sur *Les vrais créateurs de l'Opéra français, Perrin et Cambert* (1881). Pour se représenter l'émotion soulevée par la querelle de Gluck et de Piccini, il parcourut la *Correspondance de l'abbé Galiani avec M^me d'Epinay* (1). Il crut faire une grande découverte : c'est qu'il n'y avait pas de musique allemande. Celle qu'on appelle de ce nom, et qui compte de prodigieux génies, est française. Les grands antagonismes musicaux n'existent qu'entre Italiens et Français (2). Le litige entre la mélodie et l'harmonie commence lorsque Perrin, en 1659, définit en quoi le goût français répudie les moyens de la musique italienne. Au terme se livrera donc cette bataille entre gluckistes et piccinistes, qui, à l'occasion de

(1) Rééditée par L. Perey et Margaud, 1884.

(2) A Gast, 10 novembre; 24 novembre; 20 décembre 1887. (*Corr.*, IV, 335, 339 sq., 344.)

Wagner, vient de reprendre. On a en présence, non pas des types *nationaux* de musique, mais des types purs. Gluck, Allemand de naissance, est Français par la structure d'esprit. Est-ce un éloge ? Quand il sut que J.-J. Rousseau était gluckiste, Nietzsche fut pris de scrupules. Ce sont peut-être les Italiens qui ont raison. Stendhal l'avait toujours cru ; et quelques opéras de Piccini, que nous ne connaissons plus, touchent peut-être à la vérité éternelle.

Il en résultait avec plus d'évidence que Richard Wagner dérivait de la plus mauvaise tradition française. Une vieille affinité lui amenait des disciples en France même. La jeune musique française, telle qu'on pouvait l'entendre à Monte-Carlo, était « du mauvais Wagner », du moins Nietzsche le croit (1). Les années suivantes, s'il avait vécu, lui eussent dessillé les yeux. Il n'a plus connu la musique française nouvelle, si attique et sereine, faite de teintes fugitives et de brises, palpitante de tous les frissons de l'âme. Ceux qui nous l'ont donnée, depuis Debussy, étaient, en 1887, bien jeunes ; et Nietzsche ne pouvait aimer leurs maîtres, puisque, dans leurs recherches harmoniques, ils lui paraissaient répandre le mal wagnérien. De colère alors il courait aux opérettes d'un satirique de génie, à *la Périchole*, à *la Fille du Tambour-major*, à l'immortelle *Grande-duchesse*, de Jacques Offenbach.

Le trop ardent soleil du Midi obligeait Nietzsche à chercher le clair-obscur. Quand il parle du « labyrinthe où il s'enfonce », entendons qu'il ne vit presque plus

---

(1) A Gast, 6 janvier 1888. (*Corr.*, 347.) — Peter Gast n'a pas su identifier les morceaux que Nietzsche a entendus à Monte-Carlo ; peut-être *Le Chasseur maudit* de César Franck ; des fragments de la *Gwendoline* de Chabrier, ou *la Tempête* d'Alphonse Duvernoy ; en tous cas, la musique de scène composée pour *les Erinnyes*, de Leconte de Lisle, par Massenet.

dans le monde des couleurs. Les ténèbres qui descendent sur ses yeux le font trébucher dans un dédale sans lumière ; et sa pensée aussi tâtonne dans un souterrain. Tout vivant, il se transforme en une caverne pensante, « introuvable, quand même on l'eût cherchée », et traversée d'échos effrayants. Dans cette solitude, où il se terre « comme une bête blessée », il se sent pourtant le premier philosophe du siècle (1), et le plus méconnu. Il s'efforce d'oublier cette injustice ; de se « dépersonnaliser » tout à fait (2), afin de découvrir ce qui restera de lui, quand toutes les enveloppes terrestres seront tombées. Il se révélera sans doute dans une splendeur inouïe. Les hommes sauront avec stupeur quel était l'Étranger descendu parmi eux. Il laisse lentement son système se détacher de lui, comme une écorce. Les cartons *in-folio* de l'*Umwertung* se remplissent à vue d'œil. Le voilà prêt à risquer « l'incroyable », à se montrer tel qu'il est, et à rédiger sa philosophie. Il suffisait de frapper un grand coup pour forcer enfin le Destin et l'Immortalité.

II. — Turin.

Il partit pour Turin, le 2 avril 1888. Partir, c'était une raison de ne pas arriver sans encombre. A Savone, où il faut bifurquer, il remonta par erreur dans le train de Gênes qu'il venait de quitter. Ce fut une scène digne de Wilhelm Busch, le plus tintamarresque des poètes allemands; et seuls ses bagages allèrent naïvement à leur destination. Brisé de fatigue et de migraine, Nietzsche dut passer la nuit à Sampierdarena. Il saisit l'occasion de faire, le lendemain, un dernier pèlerinage à Gênes. Il revit le

(1) A Seydlitz, 12 février 1888. (*Corr.*, I, 495.)
(2) A Carl Fuchs, 14 décembre 1887. (*Ibid.*, I, 486.)

somptueux et pâle décor de marbre, et, près de la mer, les chers endroits où il avait médité l'*Aurore* et le *Gai Savoir*. Il remercia la destinée qui, durant ses années les plus douloureuses, l'avait contraint à vivre dans cette dure et sombre cité, d'où l'on ne sort qu'avec un cœur élargi et trempé. Le 5 avril, par Alexandrie, il atteignit enfin Turin, qui fut sa dernière et sa plus heureuse expérience.

La ville lui apparut plus magnifiquement royale, parce qu'il la contempla dans sa griserie nouvelle. Pour une âme ainsi exaltée, il n'y a plus de villes imparfaites. L'ennui des rues tracées au cordeau n'a pas frappé Nietzsche. Il ne sait s'il préfère la parure printanière de ses boulevards et de ses jardins, ou le beau paysage de pierre, composé au XVII[e] siècle par Ascanio Vittozzi et Amadeo de Castellamonte, et si imposant par ses portiques à perte de vue. Cette splendeur rectiligne flatte son goût classique. Toutes les voies semblent aboutir à des cimes neigeuses. Mais son impressionnisme aussi est satisfait. Le Pô, entre ses berges maçonnées de grès rose, coule comme un fleuve de taches disjointes, émeraude et aurore. De petites îles y sont amarrées comme des navires enguirlandés de vert. Le château du Valentin, construit pour Christine de France, domine de sa masse princière les bocages. A l'infini, ce ne sont que collines et allées royales (1).

Nietzsche avait choisi une chambre au troisième étage, via Carlo Alberto, 6, qui donnait obliquement sur le beau palais Carignan. Le palais Madame, la via Pô, n'étaient pas loin. « On part de là pour devenir roi », et non pas seulement roi d'Italie. N'était-ce pas cela que signifiait la déférence de tous ? On le prend pour un officier alle-

(1) A Gast, 7, 20 avril; 1[er] mai 1888 (*Corr.*, IV, 367, 369 sq., 372 sq.); — à Overbeck, 10 avril 1888 (*Corr.*, IV, 419); — à Carl Fuchs, 14 avril 1888. (*Corr.*, I, 498.)

mand, signe qu'il a rajeuni et qu'il a martiale tournure. Par ailleurs, toutes les commodités de la vie à bas prix, une cuisine succulente, des cafés étincelants, comme Nietzsche n'en avait vu qu'à Monte-Carlo; toutes les douceurs de l'ingénieuse confiserie italienne. Et enfin les premiers rayons de la gloire. Un *privat-docent* de Copenhague, Georg Brandes, en quête de nouveautés, avait pu, tout un hiver, entretenir son auditoire *Du philosophe allemand Friedrich Nietzsche*. On entend d'excellente musique à Turin toute l'année. Le *Teatro Carignano*, à deux pas de chez lui, donnait *Carmen*. Pendant des semaines, absorbé de travail, Nietzsche avait résisté à la tentation d'y entrer. Il s'y décida pourtant; et la résolution fut arrêtée en lui, ce soir-là, de lancer la première de ses *Intempestives* nouvelles, qui détruirait à jamais *Richard Wagner à Bayreuth*.

III. — Le Cas Wagner.

Voici donc le pamphlet qui travaillait Nietzsche depuis 1877, et dont la colère affleure dans tous ses écrits. Plus d'une fois cette colère refoulée a failli le déséquilibrer. Il retrouve l'équilibre en la laissant échapper à torrents. Mais à ce jet brûlant de haine se mêle aussi une poussée de réflexion tout à fait pure, qui n'atteint pas Wagner seul, et un calcul personnel très clairvoyant et froid. Ne cherchons pas là de fatalité. Une psychologie allemande contemporaine, qui n'aura qu'un temps, substitue aux responsabilités des nations ou des hommes on ne sait quelles sourdes attirances qui les mènent à des résolutions de désastre. Nietzsche a pris, en écrivant le *Cas Wagner*, une décision méditée dix ans et dont il pesait toutes les conséquences.

Sa jeune gloire avait commencé par le panégyrique

de l'œuvre wagnérienne. Elle s'était éclipsée dans l'éclat de Bayreuth. Les plus fervents de ses livres n'avaient été que le pont couleur d'arc-en-ciel, franchi par un dieu étranger, et qui ensuite s'écroulait dans la brume. Quelle plus grande chance de forcer l'attention du monde oublieux qu'une apostasie éclatante ?

Les fidèles du culte le maudiraient, mais le redouteraient. Il n'est pas interdit de servir avec machiavélisme une grande cause. Et Nietzsche se promettait l'intime satisfaction de « tomber » en public le lutteur qui depuis douze ans triomphait avec le plus d'emphase. Le besoin de dominer célébrerait une de ses fêtes les plus royalement cruelles. Pour Nietzsche, Richard Wagner n'était plus un mort qu'il avait pleuré, mais une force vivante et nuisible. Sa philosophie même le lui enseignait; et elle le tient captif. Si le XIX^e^ siècle était marqué de décadence, comment l'artiste porté par la plus puissante vague de popularité, n'eût-il pas été décadent ? Il ne restait plus alors qu'à lever sur lui le marteau de Thor.

Nous avons à comprendre les injustices de Nietzsche, non pas à prendre parti pour elles. Richard Wagner reste le plus grand musicien allemand après Beethoven, le plus inventif d'harmonies nouvelles, celui qui a su, par le plus heureux compromis entre la mélodie diffuse et l'ancien morceau de bravoure trop étalé, s'arrêter à une musique discrète et riche, chantante, nuancée, inspirée et réglée par le plus parfait sentiment des convenances de chaque moment. Les faiblesses de sa doctrine spéculative, la mauvaise prose de ses manifestes ne compromettent pas la solidité de l'œuvre musicale; et il ne suffit pas d'un pamphlet pour la discréditer. La critique nietzschéenne du romantisme européen, dont Wagner est un fragment puissant, ne pourra être jugée qu'à la lumière de toute sa philosophie. Nietzsche tient à ce romantisme

par trop de fibres pour qu'il soit fondé à le condamner en son entier, comme aussi il tient par d'autres racines au classicisme le plus français, en sorte qu'il est peut-être la synthèse parfaite de l'art classique et de l'art romantique.

Les qualités du libelle consistent en une grâce aristophanesque, où les Allemands n'avaient plus atteint depuis Heine, et en une sûreté infernale de l'escrime. Il abuse des moulinets trop brillants, et son incohérence fuse en trop de directions opposées : voilà pour les défauts. Il n'abandonne pas, pour autant, le dessein de composer une parodie à son *Intempestive* sur Richard Wagner. Il nous enseignera enfin ce qu'il faut entendre par un vrai musicien, une vraie affabulation et un auditoire qualifié pour les entendre, quand autrefois il avait défini le chœur dionysiaque, le mythe tragique, et l'auditoire des initiés de Bayreuth.

Ne prenons pas trop au sérieux le stratagème par lequel Nietzsche oppose à Wagner un drame de Bizet qu'il feint de lui préférer. L'admiration de Bizet, toute franche et joyeuse chez Nietzsche en 1882, ne va pas sans réticences en 1888.

> Si je fais la guerre à Wagner..., dit un épilogue, ce n'est pas, à coup sûr, pour célébrer d'autres musiciens. Devant Wagner, d'autres musiciens ne comptent pas (1).

A l'injustice envers Wagner, s'ajoute ainsi une insolence envers Bizet, qui ne méritait pas de figurer là comme une simple machine de guerre anti-wagnérienne. Songeons à la provocante gaminerie que Nietzsche mit un jour à déposer sur le pupitre de Wagner le *Triumphlied* de Brahms. A présent, il avouera que Brahms est « l'épigone-type » ; que son goût des formes pures se joint à la mélancolie de

(1) *Fall Wagner*, 2te Nachschrift. (*W.*, VIII, 44.)

l'impuissance, et que sa déférence envers les maîtres va jusqu'à se parer savamment de leurs plumes [1]. Ces réserves faites, 1° Nietzsche reconnaîtra à Bizet comme équivalent du dionysisme une musique « méditerranéenne » sanglotante et limpide, un tragique naïvement cruel, une légère griserie qui donne des ailes à la pensée, une lumière qui, du dedans, semble éclairer les choses et en fait apparaître le filigrane. Ses danses mauresques nous entraînent dans une sorte de joie africaine, languide et lascive ; et sa philosophie se suggère à nous par des images, sans didactisme. 2° Il s'en faut que Bizet s'exprime par mythes ; mais ses affabulations revêtent avec exactitude sa musique. Une intrigue courte se hâte en droite ligne vers le dénouement fatal et prouve que l'amour, dans son innocent cynisme, se réduit à la *haine mortelle* des sexes, parce qu'il est de tous les sentiments le plus effrontément avide de posséder, de dominer ce qu'il aime, jusqu'à le faire mourir. 3° Bizet a trouvé enfin un auditoire accueillant à cette brune et vibrante sensualité, disposé à se purifier l'âme par cette limpidité, à recevoir dans une intelligence nettoyée « une grêle légère de grâce et de sagesse », et de problèmes résolus. En sorte que le drame musical vrai est découvert, sans de si laborieux préparatifs de grandeur, par l'inspiration directe et l'abandon aux instincts naturels.

Wagner, plus grand, passe à côté de la perfection, parce qu'il trahit la fonction de l'art, qui est d'opposer à la décadence un idéal anti-ascétique.

1° Le dionysisme grec était une névrose par surabondance de force. Le prétendu dionysisme wagnérien, s'il nous donne l'ivresse, il la donne par intoxication, comme un

---

(1) *Wille zur Macht*, § 105. (*W.*, XV, 219) ; — *Umwertung*, 1883-88, § 288. (*W.*, XIV, 141.)

alcool qui embourbe l'estomac, obnubile le cerveau et brûle les nerfs (¹). Cette musique-maladie n'use que des grands stimulants des épuisés : la *brutalité*, l'*artifice*, et cette *décrépitude mentale*, que décrivait Dostoïewsky dans l'*Idiot*. Wagner est un puissant hypnotiseur. Ses passes magnétiques renverseraient des bœufs (¹). Il use de moyens aussi délicats que forts, et d'abord physiologiques. Voici d'abord les instruments. Il y en a qui nous ouvrent les entrailles, d'autres qui visent à l'éréthisme de la moelle épinière. Des timbres d'un raffinement inouï, des harmonies inédites exaspèrent nos fibres par d'énervantes caresses, ou se ramassent en tonnantes explosions. Ne parlons pas de la mélodie. On l'interdit. Elle passe pour immorale. Dans tout *Parsifal*, pas un chant. Wagner roule devant lui les plus répugnantes dissonances, comme un torrent de vase, où il faut nous baigner. Des jeunes gens diront que ce cloaque charrie des richesses. Si l'on exigeait la vraie prodigalité, une table royalement mise, on serait surpris de cette pénurie. Et Nietzsche de multiplier les brocards sur les *récitatifs secs* de Wagner, sur ses *leitmotive* cure-dents, sur ses *espressivos* obtenues par des procédés de chiourme.

Dans Wagner, ce qui remplace l'inspiration dionysiaque, c'est, en effet, une science extraordinaire et le caporalisme du commandement. Des encyclopédies entières, toute une paléographie musicale, la scolastique des plus vieux procédés de la phrase, farcissent le cerveau de ses exécutants. Wagner est le maître de la virtuosité sans défaillance. Il l'exige impeccable en tous. Un dressage de caserne fait défiler au pas de l'oie tout le personnel, depuis le chef d'orchestre jusqu'au dernier machiniste.

(¹) *Fall Wagner*, § 5. (*W.*, 18.)

Il ne faut ni goût, ni voix, ni don. Le théâtre de Wagner n'a besoin que de *Germains*... Définition du Germain : de l'obéissance et de longues jambes... Jamais on ne commanda mieux, on n'obéit mieux. Les chefs d'orchestre wagnériens surtout se montrent dignes d'une époque que la postérité, un jour, avec un farouche respect, appellera *l'âge classique de la guerre* (1).

Est-il sûr que Nietzsche n'ait pas envié cet art césarien, par où décidément Wagner le dépasse ? Toutefois, voici enfin de l'équité :

Wagner n'est admirable, aimable que dans les trouvailles infimes, dans la poésie minutieuse du détail. On a grandement le droit de le proclamer ici un maître du premier rang, notre plus grand *miniaturiste de la musique*. Il sait, dans le plus petit volume, faire tenir un infini de sens et de douceur. Sa richesse de nuances, de pénombres, de secrètes et mourantes lueurs nous a gâtés à ce point que presque tous les autres musiciens, après lui, nous semblent trop robustes... Quand on fait abstraction du Wagner magnétiseur, du peintre de grandes fresques, il reste un autre Wagner qui amasse des trésors de petites choses précieuses ; notre plus grand mélancolique de la musique, plein de regards, de tendresses, de consolantes paroles que personne n'avait dites ; le maître des félicités tristes et languides. Un lexique des plus intimes expressions de Wagner ne comprendrait que des morceaux très petits de cinq à quinze mesures, toute une musique ignorée de tous (2).

Et ne seraient-ce pas là, quand même, les pleurs et les langoureuses plaintes des flûtes de Dionysos ?

2° La virtuosité du caricaturiste atteint son sommet, quand il décrit les mythes wagnériens. Évaporée, la ferveur ancienne du germanisant mystique ! Le temps où il pensait que de la conscience du peuple se lèvent de grandes images significatives, qui lui disent sa destinée, était sans doute passé dès *Richard Wagner à Bayreuth*. Mais même alors il ne contestait pas à « l'œuvre d'art

---

(1) *Fall Wagner*, § 11. (*W.*, VII, 36, 37.)
(2) *Ibid.*, § 7. (*W.*, VIII, 25.)

intégrale » le droit de se condenser autour d'un grand symbole imagé, qui en résume le sens. Dans *Le Cas Wagner*, ce lui semble presque un crime, pour un poète dramatique, de situer au centre de son drame une *attitude en haut relief*, un groupe sculptural émouvant, d'où il tire ensuite les caractères (1). Nietzsche a une admiration croissante et légitime pour la vieille tragédie française. Il est un des rares Allemands, avant Paul Ernst et Georg von Lukàcs, qui l'aient comprise. On conçoit qu'il n'ait pas trouvé dans Richard Wagner la dure logique de Corneille. Était-ce une raison pour y découvrir, à défaut de crises tragiques, des crises d'hystérie?

> Croiriez-vous que les héroïnes wagnériennes, dès qu'on les débarrasse de leur pelage héroïque, ressemblent à s'y méprendre à Mme Bovary (2)?

Et Nietzsche d'énumérer les variantes risibles de ce thème unique, auquel se réduisent les drames de Wagner.

> L'opéra de Wagner est un opéra de la Rédemption : quelqu'un a besoin d'être racheté, tantôt un bonhomme, tantôt une bonne femme; c'est là son problème. Qui nous a enseigné, si ce n'est Wagner, que l'innocence rachète de préférence les pécheurs intéressants (cas de *Tannhäuser*)? ou que le Juif errant est racheté, c'est-à-dire se fixe, quand il se marie (cas du *Vaisseau Fantôme*); ou que de vieilles femmes corrompues préfèrent être rachetées par de chastes adolescents (cas de Kundry); que de jeunes hystériques aiment mieux être rachetées par leur médecin (cas de *Lohengrin*)? que de belles jeunes filles tiennent par-dessus tout à être rachetées par un chevalier d'opinion wagnérienne (cas des *Maîtres-Chanteurs*); ou que même des femmes mariées ont le goût de se faire racheter par un chevalier (cas d'Iseult) (3)?

On peut raconter toute la tétralogie sur ce mode plaisant, et faire de l'esprit sur Brunhilde, parce que, au lieu

---

(1) *Fall Wagner*, § 9. (*W.*, 29.)
(2) *Ibid.*, § 9. (*W.*, VIII, 31.)
(3) *Ibid.*, § 3. (*W.*, VIII, 11.)

de célébrer l'union libre et de promettre au monde la cité socialiste, elle choisit de mourir sur le bûcher, en mettant en vers la métaphysique de Schopenhauer. Ces sarcasmes, peu probants, ont plus fait pour la notoriété de Nietzsche que toute l'esthétique dont ils sont la mise en œuvre, et dont le public n'a cure, ce public que Nietzsche va bafouer, après s'être gaussé de la pitance dont il se contente.

3° *Silence et pureté*, c'étaient les vertus que Nietzsche avait exigées jadis de l'auditoire de Bayreuth. On devait subir le drame comme une lustration. Nietzsche nous dit aujourd'hui que Wagner, à l'opposé de Bizet, réclame un auditoire inintelligent (1). L'élite, ce sont les fameux « adolescents allemands », naïfs et confus, qui ont besoin de sublime, de profondeur et d'effets qui les abasourdissent. Le reste, ce ne sont même pas les « philistins cultivés (*Bildungsphilister*) » auxquels Nietzsche s'en était pris dans les *Intempestives*; mais des « crétins cultivés » (*Bildungs-Cretins*), des débiles blasés, abêtis par leur culture; toute une clientèle qu'il faudrait doucher, particulièrement les femmes, qui se mettent nues devant ce Minotaure (2). Tous et toutes, Wagner les tient haletants sous sa baguette parmi les orages factices; et il sait les philtres qui engourdissent en eux la faculté de penser librement. Mais, dans ces moyens de thaumaturgie, la ruse n'est pas absente. Ce mysticisme est lucratif, et le Minotaure n'ouvre son labyrinthe que contre espèces trébuchantes.

Ce pamphlet démesuré prend rang parmi cette sorte de manifestes par lesquels la critique allemande, en des

(1) *Fall Wagner*, § 1. (*W.*, VIII, 8.)
(2) *Ibid.*, Nachschrift. (*W.*, VIII, 43.)

heures décisives, compromet ses meilleures causes. Lessing autrefois en a donné des exemples, littérairement brillants, encore aujourd'hui nocifs. A qui fera-t-on croire que dans son « œuvre intégrale », qu'il conçoit comme une statuaire mouvante et colorée, pensante et chantante, Wagner fasse à la musique une part subordonnée ? Où donc s'est jamais jetée dans l'abîme une plus puissante cataracte de mélodies? Et, à l'Église, la musique ne sait-elle pas servir le culte, au lieu de le régenter? Ne reprend-elle pas sa souveraineté, dès qu'elle le veut, dans la symphonie pure ? Y aurait-il encore un *dionysisme*, sans l'émotion qui, secouant l'être entier, associe toutes nos attitudes à ses fluctuations? Condamnons le drame lyrique, si l'on veut; anéantissons des siècles de beauté ; mais alors ne parlons plus de la tragédie grecque, où la musique a une part encore moindre. Nietzsche a beau jeu d'attribuer à Wagner la responsabilité d'erreurs qu'il avait toutes partagées, et dont l'outrance n'est imputable qu'à lui seul.

On consentira volontiers que le didactisme, qui fut l'infirmité certaine de la poésie allemande de 1840 à 1870, et peut-être depuis toujours, a fortement marqué l'œuvre wagnérienne. Nietzsche nous égaie, quand il reconnaît dans Wagner de l'hégélianisme sonore ; et il n'a pas tort d'observer que Wagner a conquis la jeunesse moins par sa musique trop savante que par de vastes symboles nébuleux, qu'il charge d'un message germanique impérieux. Rien de plus contraire à l'âme même de la musique ; mais ni Hebbel n'avait corrompu le drame, ni Wilhelm Jordan l'épopée par des prétentions moins moralisantes. Nietzsche toutefois fait preuve d'une grande pureté de goût, quand il signale l'étrange prétention de mêler les fiers dieux scandinaves à l'évangile des humbles, les barbares blonds à une prédication de renoncement et à toute la

mômerie néo-chrétienne, qui, à elle seule, bannirait de la musique la joie pour toujours. En sorte que le manque de style s'aggrave d'une tartuferie destinée à flatter bassement la dévotion de la clientèle élégante.

Toutefois il faut protester, quand Nietzsche, sous l'insidieuse habileté, croit deviner non seulement une manœuvre féminine, apparente, mais les faiblesses du sang. Nietzsche tenait Wagner pour Juif [1]. Au grand artiste, qui lui avait préféré Gobineau, Nietzsche appliquera la doctrine gobiniste, à laquelle il est loin de croire. Wagner sent en lui l'instable flamme juive. La décadence, qui envahit sa chair et ses nerfs, lui vient de ce malheureux métissage, où la vieille grandeur israélite est supplantée par l'habileté moderne des Juifs, par leur séculaire incontinence. Manque de liaison intérieure des instincts, donc dualité de l'être intime, insincérité, emphase théâtrale. Mysticisme vague et sensualité, ces extrêmes se rejoignent volontiers, quand les femmes s'en mêlent ; et l'étrangeté n'est pas si grande de voir Bayreuth, gouvernée par un Juif, devenir le foyer du néo-catholicisme européen.

> J'admire, écrit Nietzsche, la modestie des chrétiens qui vont à Bayreuth. Je ne supporterais pas, quant à moi, de certaines paroles sur les lèvres d'un Wagner. Il y a des idées qui n'ont rien à voir à Bayreuth. Eh quoi ? un christianisme apprêté pour wagnériennes, peut-être *par* des wagnériennes ? Encore une fois, si Wagner a été chrétien, Liszt a peut-être été un Père de l'Eglise [2].

L'allusion ne put échapper à Cosima, fille de Liszt. Il ne manquait que ce trait pour amorcer un drame. Au fond de son labyrinthe, le vieux Minotaure Wagner attend

---

(1) V. plus haut, p. 137 et notre appendice III. On y verra que cette ascendance juive, bien que Wagner y ait cru, et en ait parlé souvent à Nietzsche, ne paraît guère démontrable.

(2) *Fall Wagner*, Epilog. (*W.*, VIII, 50.)

tous les ans son tribut de jeunes femmes. Cosima avait été sa plus noble, sinon sa première conquête. Mais déjà se prépare, pour l'enlever de haute lutte, un séducteur plus fort.

Une conclusion sardonique déclare le pamphlet inspiré par la reconnaissance. Nietzsche est reconnaissant au hasard qui lui a fourni en Wagner un si parfait exemplaire de décadence à analyser. Il sied d'ajouter que Nietzsche fait son *meâ-culpa*, non seulement parce qu'il a été complice du culte wagnérien, mais parce qu'il se sent marqué des tares wagnériennes. Il aime, lui aussi, à se draper d'oripeaux de théâtre ; et Zarathoustra n'est pas si éloigné de Wotan par la solennité. La profonde désagrégation du vouloir, impuissant à saisir les ensembles, Nietzsche n'en a-t-il pas souffert ? N'est-il pas, comme Wagner, l'architecte d'édifices spirituels composés avec des bouts de phrase, le virtuose des infiniment petits de la prose chantante ? Et quel poème de lui ne serait pas rongé de la préoccupation didactique ?

Mais, chez Nietzsche, l'infirmité, qu'il avoue, trouve aussitôt, dans sa philosophie, de quoi se guérir. La preuve certaine des instincts décadents de Wagner est dans son retour au catholicisme ; la « grande santé » est reconquise à Nietzsche par sa pensée affranchie. Elle construira l'unité qui manquait au système. Puis le dieu présent en elle se montrera à découvert. La race héroïque et inspirée vit encore parmi nous. Il subsiste en Europe des échantillons de la faune géante disparue, quelques « Intempestifs » de l'ancien temps que le mal moderne n'a pu détruire. La musique et la pensée se régénéreront par eux ; par Peter Gast, en qui toute la Venise ancienne ressuscite, et par le philosophe solitaire que l'Allemagne a refusé d'écouter, quand il lui offrait la maîtrise spirituelle du monde.

IV. — Le dernier séjour a Sils-Maria (juin-septembre 1888).

Au début de juin, Nietzsche quitta Turin pour Sils-Maria. Vingt-six avalanches gisent dans la vallée et fondent par 23° de chaleur. Il regretta Turin, son air subtil, son zéphyr léger (1). Puis vinrent vingt-quatre jours de pluie battante, de gelées à pierre fendre. Nietzsche souffrit de ses vieilles nausées, fut immobilisé par ses migraines. Une irritabilité infinie attestait l'épuisement général. Il crut ses dernières réserves entamées. Alors il prit peur. Il craignit de n'avoir plus le temps de rien achever, de ne plus connaître la notoriété que les événements rendaient moins probable.

L'Empereur Frédéric III venait de mourir, après cent jours de règne. Au premier moment Nietzsche crut que la dernière lueur de libre-pensée s'évanouissait en Allemagne. Sous Guillaume II, on verrait le pasteur Stoecker s'étaler dans la faveur impériale, l'antisémitisme triompher, la tartuferie allemande occuper toutes les avenues du pouvoir. *La Volonté de la Puissance*, où Nietzsche pensait résumer sa pensée, ne serait-elle pas confisquée ? Bientôt cependant, on sut que l'Empereur s'était séparé de son entourage le plus compromettant (2). Nietzsche se remit à espérer. Il écarta désormais avec impatience les insinuations démocratiques contre le nouveau souverain. Il allégua sa réputation de haute conscience. Guillaume II n'avait pas oublié de témoigner sa déférence à Mme Cosima Wagner. Oublierait-il l'héritier vrai du wagnérisme?

---

(1) A Gast, 14 juin 1888 (*Corr.*, IV, 384); — Méta von Salis, *Philosoph und Edelmensch*, p. 66.

(2) A Overbeck, septembre 1888 (*Corr.*, VI, 433): — à Gast, 16 septembre 1888 (*Corr.*, IV, 403); — Méta von Salis, *Ibid.*, p. 65.

Une considération humaine, trop humaine, commençait dans ce cœur endolori à élever sa voix en faveur du jeune Empereur.

Son incertitude le décida à inviter Mlle de Salis. Elle vint à la fin de juillet. Ce sont les dernières semaines où ils se soient vus, semaines d'un morne temps de neige et de pluie. Ils firent cependant plus d'une partie de canot, par une houle courte et brisante, autour de la presqu'île de Chastex. Ils réussirent une excursion au petit lac de Cavloccio, au sud-ouest de la Maloja ; et Nietzsche laissa longuement son triste regard errer sur l'eau ténébreuse. Dans l'abandon de ces conversations il disait sa sévère vie, ses pérégrinations de chambre meublée en chambre meublée, sa désolation de n'avoir pas de foyer. Comme on comprend la plainte du poète qui déplore que Nietzsche n'ait jamais eu près de lui une amitié féminine plus passionnée [1] ! Celle qu'il avait trouvée, un peu garçonnière d'allures, observait une respectabilité poussée au comble ; et, trop attentive à ménager son travail, ne songeait pas seulement à se faire faire la cour. Elle lui offrait de l'aider en tout, puis s'effaçait. Un jour, tandis qu'elle gravissait, avec une amie, le ravin où coule le Fex, Nietzsche les croisa, et passa outre à grands pas, les suppliant : « Veuillez me laisser passer ! » Il demandait qu'on le dispensât de s'arrêter par courtoisie, et se hâtait vers sa chambrette pour noter ses pensées.

Au mois d'août, un théologien de Berlin, son ancien collègue de Bâle, Julius Kaftan, monta à Sils. Ils devisèrent parfois sur ce même chemin qui, longeant le Fex, aboutit au glacier. Nietzsche lui parla, avec une gravité mystérieuse, du grand changement qui s'était produit en lui, quand de la pure critique il était passé à l'affir-

---

(1) Stephan Zweig, *Der Kampf mit dem Dämon*, 1925, p. 241.

mation. Ils ne s'entendirent guère [1], mais si Kaftan depuis, dans des ouvrages, encore très imbus sans doute de Ritschl, a adopté, pour classer les doctrines chrétiennes, le critère de la *valeur*, qui, sans les détacher de l'évolution, assure à chacune son autonomie et sa qualité propre, comment ne pas reconnaître l'influence de Nietzsche?

L'impatience fiévreuse, qui avait failli brouiller Nietzsche avec Kaftan, le talonne en tout ce qu'il fait. Il ne mesure plus la portée de ses paroles. Il négocie avec le chef d'orchestre Carl Fuchs, pour obtenir de lui un compte rendu sur l'ensemble de ses œuvres, et le désoblige par le ton supérieur dont il le dispense de donner son appréciation. Il ne veut qu'un essai descriptif, dont il trace le plan précis. Il mène par la main son futur critique [2]. Carl Fuchs, instruit par des coups de boutoir antérieurs, éluda cette requête. Il travaillait à un traité de musique. Nietzsche comprit qu'il s'agissait d'une étude de phraséologie musicale dans le goût de Riemann. Il intervint aussitôt, pour essayer de sauver sa propre théorie.

Pour Nietzsche, tout l'art wagnérien, avant même d'être corrompu par le christianisme, résultait d'un trop savant souci de l'art de phraser. Wagner s'imagine qu'une phrase n'a qu'un sens unique, fixé par le musicien, et qu'on peut retrouver par l'interprétation. Or, il n'en est pas ainsi même en poésie. Le créateur saisit des jeux fulgurants d'ombre et de lumière. Il les note. L'auditeur ou le lecteur, qui les reproduit dans sa mémoire, les voit re-

---

(1) Julius Kaftan, *Nietzsche und seine Herren-Moral*. (Deutsche Rundschau, novembre 1905, pp. 254-256.) — Nietzsche eut avec Kaftan une discussion un peu vive, parce que ce dernier ne prêta pas une attention assez sérieuse à un exposé de son partenaire sur une recette de cuisine. On sait, par l'*Ecce Homo*, que l'hygiène de l'alimentation atteint à la dignité d'un point de doctrine chez Nietzsche.

(2) A Carl Fuchs, 29 juillet 1888. (*Corr.*, I, 515.)

naître dans une tout autre lumière, qu'il y apporte, et qui n'y était pas. Et, par delà la « phrase », n'y a-t-il pas les lignes générales de la composition, soit en musique, soit dans l'art verbal? Elles décident seules du sens d'un ensemble. Animer trop les moindres particules d'une œuvre, « phraser » avec trop de soin, c'est déjà la désagrégation, la destruction du dessein principal, la décadence.

Puis, reprenant plus haut, Nietzsche pensait sauver toute sa rythmique grecque d'autrefois (1). Il essaya de démontrer à Carl Fuchs la vanité du système de Bentley, qui avait arrêté les règles de la métrique grecque, telles que nous les connaissons. Il n'y eut jamais chez les Anciens, disait Nietzsche, d'autre rythme que celui de la quantité et ce rythme apparaissait aux yeux dans la danse. Il n'y eut jamais d'autre accent que celui des mots, qui était tout mélodique. Les prétendus temps forts du vers grec ou latin sont, au dire de Nietzsche, d'invention pure. Quand les barbares apportèrent dans la musique d'Église l'accent d'intensité, ce fut la fin de la tradition antique. Car le rythme d'intensité est un rythme affectif, tandis que le rythme de la quantité, en effaçant l'accent verbal, apaisait les passions. L'aboutissement de cette rythmique passionnée, c'était Wagner ; et, inversement, un wagnérisme de quatorze siècles avait décomposé l'admirable architecture de la poésie et de la musique gréco-latines. Avec impertinence, Nietzsche refusa d'ouvrir désormais les lettres de Carl Fuchs, suspectes de contenir encore des théories sur la « phrase » musicale ; et les canaux de la planète Mars lui paraissaient plus voisins de lui que cet art wagnérien de « phraser ».

Le surmenage engendrait cette hargneuse frénésie

(1) C'était le cours de 1870-71. (*Philologica*, II, 269 sq.)

dans le plus doux des hommes. Il s'imposait d'infinies fatigues physiques. Il courait trois fois par semaine à la poste de Silvaplana, à six kilomètres de Sils, pour y chercher ou y porter les épreuves du *Cas Wagner* (1). Ce fut durant ces tempêtueuses semaines qu'il ajouta au pamphlet deux *post-scriptum* et un épilogue, où il livra perfidement les plus secrètes confidences de Richard Wagner. Mais puisqu'il s'agissait d'une guerre séculaire, commencée il y a plus de mille années, le respect de l'amitié ancienne ne comptait plus.

Nietzsche se surexcitait ainsi dans une inspiration qui ne lui laissait aucun répit. D'ailleurs une lucidité de pensée, une agilité, une grâce verbale sans égales. A deux heures du matin, quand son propriétaire Durisch quittait la maison à pas de loup, pour la chasse au chamois, déjà Nietzsche était debout. « Qui sait ? disait-il, peut-être moi aussi poursuivais-je un gibier sur les cimes (2). »

Il n'avait qu'à puiser dans son grand manuscrit. Il en tira un petit livre « jumeau » du *Cas Wagner*, qu'il dénomma d'abord *Les Loisirs d'un Psychologue*. Il eut le temps d'envoyer à son éditeur Naumann le manuscrit qui s'est appelé finalement *Le Crépuscule des faux dieux*. En deux grands élans, il rédigea le terrible *Antéchrist*. Mais Sils n'était plus tenable. Après le froid, ce fut le déluge. De toutes les pentes d'alentour roulaient des torrents débordés. Nietzsche voulut prendre le large. Les inondations avaient coupé les routes. Il put s'évader enfin en diligence. Il y eut un transbordement difficile à Côme. En terrain inondé, on dut faire passer les voyageurs sur une longue passerelle d'une seule largeur de planche.

---

(1) Peter Gast en faisait une première lecture, et les lui envoyait d'Annaberg, en Silésie, où il passait les vacances dans sa famille.

(2) A Carl Fuchs, 9 septembre 1888. (*Corr.*, I, 529.) — Méta de Salis, *Philosoph und Edelmensch*, p. 90.

Épreuve faite à souhait pour un myope tel que Nietzsche. Enfin il atteignit Milan à minuit, le 21 septembre, et de là Turin, le lendemain.

V. — Le Crépuscule des faux dieux.

Le mythe scandinave enseigne que les dieux connaîtront un dernier jour où ils descendront dans le néant, et qui s'appelle leur *crépuscule*. Richard Wagner avait emprunté ce mythe pour le quatrième drame de sa tétralogie, où, dans un dernier rougeoiement, s'éteint la splendeur de Valholl. Nietzsche, qui recueille l'héritage wagnérien, reprendra ce titre, avec une nuance péjorative: *Götzendämmerung*. Les faux dieux seuls peuvent périr ; et tous les dieux sont faux. La vie seule est immortelle (1).

Une étrange séduction émane de ce livre jovial, qui résume la doctrine et l'allège. C'est une méditation dans une heureuse oisiveté, au soleil. Le printemps turinois l'a marquée plus que l'automne neigeux de l'Engadine. La forme fuse en une gerbe d'étincelles, en une grêle de flèches. L'aphorisme, plus que jamais, paraît à Nietzsche « la forme réservée à l'éternité » (2). Au moment où déjà il touche à son système achevé, il affirme: « Je me méfie de tous les systématiques ; je les fuis. La volonté du système est une improbité (3). » Son orgueil atteint parfois au paroxysme de l'*Ecce Homo*. Il assure qu'il crée des « œuvres sur lesquelles le temps mordra en vain ». Puis il retombe dé-

(1) Je n'ai pu adopter la traduction usuelle de *Crépuscule des Idoles*. Il faut, pour que l'analogie verbale soit sensible entre le titre wagnérien et le titre de Nietzsche, dire *Crépuscule des faux dieux*. Il le faut aussi, parce que les faux dieux sont vivants, les idoles sont mortes. On ne peut faire mourir des morts. Il va sans dire que, à d'autres moments, Nietzsche parle de briser à coups de marteau des idoles. Mais des coups de marteau ne sont pas un « crépuscule ».

(2) *Götzendämmerung*, Streifzüge, § 51. (*W.*, VIII, 165.)

(3) *Ibid.*, § 26. (*W.*, VIII, 64.)

couragé ; et quand il se demande « si un âne peut être tragique, s'il peut périr sous un fardeau qu'il n'est capable ni de porter ni de rejeter », comment douter qu'il songe à sa propre destinée?

Le *Crépuscule* nous offre un *Ecce Homo* en petit, et une *Umwertung* de minuscules proportions. Nietzsche en vient à des confessions sur *Ce qu'il doit aux Anciens* ; il fait l'histoire de son éducation humaniste ; il nous confie son goût pour Salluste et Horace, pour la mosaïque fortement cimentée du style romain, et sa nouvelle interprétation des Grecs : c'est pour reprendre pied sur la terre classique maternelle, où il refait ses forces. Il ne manque pas, à propos de l'orgiasme grec, de renouveler son contresens de 1886, et de nier que le dionysisme et la tragédie athénienne, issue de lui, aient été vers 1870 considérés par lui comme une preuve du pessimisme hellénique. Nietzsche a un art extraordinaire d'oublier. Son oubli fait partie de sa faculté de restaurer l'équilibre mental. Il oubliera donc avec ingéniosité que les *Choses humaines, trop humaines* ont seules interprété le drame grec comme une fête de la cruauté. S'il répudie Socrate, comme dans la première période, c'est pour des raisons très différentes. Le Socrate, qui avait tué la tragédie, ne l'avait pas tuée parce qu'il était décadent, mais parce que toute analyse intellectuelle détruit la coutume, les institutions et l'art par surcroît. « La sagesse, nous dit Nietzsche seize ans après, est toujours un corbeau sur des cadavres. » Elle parle au nom d'une intelligence qui ne se repaît que de concepts morts ; et c'est une raison de plus pour adopter la discipline de Dionysos, qui ne connaît que les concepts en voie de devenir.

Le portrait personnel, réduit à cette esquisse discrète, ne livre pas ses dernières énigmes. La petite œuvre, élégante et redoutable, essaie de forcer l'attention du

public. Elle fait l'article. Elle étale un éventaire mobile d'armes et de joyaux qu'elle nous invite à admirer. Voici des poignards, et voici des bagues ; des cimeterres et des colliers. Ce que Nietzsche a fabriqué de plus spirituel, de plus poli, de plus finement damasquiné, est réuni là, dans un choix étincelant. Veut-on le rayon de la généalogie des religions? On trouvera des satires acérées contre la pratique de l'Église, qui, au lieu d'embellir les passions, procède à fond, par castration, et nous dispense ainsi d'apprendre l'art socratique de les maîtriser.

S'agit-il de la morale, voici les grands paradoxes, qui ont, les *premiers*, fait la fortune de Nietzsche : « L'égoïsme vaut ce que vaut physiologiquement l'égoïste. » Mais à ceux qui, s'autorisant d'une telle maxime, le blâment ou le louent de son individualisme, il riposte : « L'*individu* n'existe pas. Il a en lui toute la lignée de ses aïeux. » Inexistant aussi, le criminel. Il n'est que l'*homme fort* déraciné de son climat, dépaysé de sa forêt vierge, condamné à réfréner ses instincts les plus naturels. Condition où l'anémie le prend, et bientôt le déséquilibre nerveux, la dégénérescence furieuse. Pourtant tous les types supérieurs de la vie ont en lui leur origine, et il n'en est pas un, ni l'homme de science, ni l'artiste, le génie, le comédien, le commerçant, qui n'ait passé pour délictueux autrefois.

Cela a lieu de nous surprendre pour l'art, puisque Nietzsche le réduit à une variété de l'ivresse. Délires sexuels, exaltations de fête ou de victoire, griseries printanières, excitations des narcotiques, on a le choix. Il y a les enivrements visuels des peintres, ou ceux qui, s'emparant de tout notre système affectif, se traduisent par gestes dans la danse, dans le drame, dans le chant ; ceux qui extériorisent un puissant vouloir dans les masses architecturales. Toute une curieuse histoire littéraire du

XIXe siècle, saupoudrée de jugements salés, nous montre comment ce grand siècle, qui a réalisé tout ce que Gœthe entrevoyait, l'intelligence universelle, le réalisme audacieux, le respect des faits, n'a pu sombrer que dans la lassitude.

Sur la décadence de l'État, la nocivité des institutions libérales, sur notre étrange folie de donner à nos ouvriers une éducation de maîtres, quand nous voulons les maintenir esclaves ; sur la guerre et ses effets libérateurs ; sur la grande responsabilité historique des Allemands, leurs vertus solides et leur abrutissement définitif par l'alcool et par le christianisme, tous les aphorismes qui ont fait à Nietzsche une réputation de bel esprit cynique et brillant, sont tirés de ce petit livre.

La plupart, bien que plus pailletés, lui sont communs avec d'autres ouvrages. Il y en a pourtant qui lui confèrent un caractère unique et révélateur. C'est le premier livre où la doctrine de Nietzsche se situe, non seulement par delà le Bien et le Mal, mais par delà le Vrai et le Faux. Depuis l'*Aurore*, il avait contesté qu'il y eût une Vérité. Ici on voit comment est née l'idée d'un « monde vrai », et comment elle s'est évanouie. On voit apparaître les thèses par lesquelles Nietzsche croit innover sur toutes les philosophies antérieures. Si les métaphysiciens n'ont affaire qu'à des concepts « momifiés », on délie enfin les bandelettes, sous lesquelles se figent les formes autrefois vivantes de la pensée. Pour la première fois depuis Kant, on essaie un classement des causes métaphysiques d'erreur. Elles apparaissent toutes comme des erreurs sur la causalité. Une « immortelle déraison » marque les religions et les morales. Non seulement elles confondent en tout la cause et l'effet (jusqu'à penser que les hommes et les peuples périssent par le vice), mais, sur la nature des causes, elles se trompent. Elles en ont puisé la notion

dans la conscience illusoire de notre propre vouloir. Elles ont imaginé un univers peuplé de ces volontés imaginaires, de mauvais génies ou de dieux. Un autre fantôme, le libre arbitre, est assis au foyer intime de l'âme, fabriqué par le plus sordide artifice théologique, pour étayer une théorie de la responsabilité morale dont on a fait une véritable métaphysique de bourreaux. On a délimité ainsi des compartiments de causalité clos, et notre liberté, dans le sien, peut décider contre l'univers. Ce scandale avait indigné déjà Spinoza. Car nous faisons partie intégrante du Tout et n'agissons qu'en lui. Il n'y a donc pas de faits moraux ; il n'y a qu'une grande contingence naturelle, où notre propre force créatrice est englobée. Et de l'avoir compris, de nous savoir innocents et émancipés de la tutelle divine, voilà notre grande libération.

Cette conclusion, après les promesses de *Jenseits*, est pour surprendre. Elle établit une antinomie d'où il faudra sortir. Autrefois Nietzsche condamnait toute science, toute philosophie, comme viciées par la morale. A présent, il apparaît que les morales, les religions sont viciées par des erreurs de raisonnement. Malgré qu'on en ait, c'est « une raison restaurée » (1), qui permet de dépister les sophismes dissimulés dans les doctrines de décadence. *Le Crépuscule des faux dieux* nous a ouvert l'accès de cette antinomie où l'*Antéchrist* nous fera pénétrer plus avant. Mais il y a telle doctrine de Nietzsche sur laquelle ce livre nous a fait de plus passionnantes confidences.

S'il est vrai que « nulle morale n'a de valeur », quel prix attacher à la morale surhumaine ? Et qui donc décide des valeurs, si ce n'est la vie ? Or, la valeur de la vie, com-

(1) *Götzendämmerung,* Die vier grossen Irrtümer, § 2 (*W.*, VIII, 92) : « Meine wiederhergestellte Vernunft. »

ment en juger ? En quel observatoire prendre pied pour prononcer sur elle? Elle est le fait dernier qui échappe à notre prise ; et si, par malheur, elle était sans valeur, nos jugements les plus optimistes encore seraient frappés de nullité. Une soudure particulièrement étroite joint ici le jugement de valeur à l'existence même ; et il nous faudra l'envisager, car elle remplace, dans la doctrine de Nietzsche, l'ancien argument ontologique.

Toutefois, il apparaît en pleine lumière, que la vie, comme la liberté, c'est la guerre [1]. Il s'ensuit que nous avons besoin de nos ennemis, comme ils ont besoin de nous. Toute paix est mortelle. Entretenons savamment la haine des partis adverses, de crainte de périr, et combattons-les, mais sans les extirper. Or, les combattre, n'est-ce pas les stimuler, les faire vivre ? A ce compte, ne faut-il pas comprendre d'une façon nouvelle les folles diatribes de Nietzsche contre les Églises, contre les métaphysiciens et contre les pessimistes ? N'a-t-il pas attaqué tous ses ennemis pour provoquer leur défense, et pour que, en se défendant, ils l'aident à vivre ? Si les « faux dieux » mouraient, ce serait à nouveau l'immobilité de l'âme dans la nuit [2]. Il faut donc les combattre, et non les saper. Tout comprendre, c'est tout approuver.

Que peut-on, du reste, contre la décadence ? Elle se propage comme une épidémie ; et les réactions qui essaient de l'enrayer sont d'avance gangrenées par elle et frappées de paralysie [3]. Le pessimisme même, qui l'atteste, ne l'augmente pas. Il vaut mieux lui laisser suivre son évolution jusqu'à épuisement, et jusqu'à ce que se reforme

---

(1) *Götzendämmerung*, Moral als Widernatur, § 3. (*W.*, VIII, 87.)

(2) *Ibid.*, : « Götzendämmerung, wer weiss, vielleicht auch nur eine *Art Frieden der Seele?* »

(3) *Götzendämmerung*, Das Problem des Sokrates, § 11. — Streifzüge, § 43. (*W.*, VIII, 74, 155.)

une vague de Renaissance. Ceci peut-être est le nihilisme pur, une abnégation devant le destin, qui ne résiste ni ne lutte. Peut-être aussi n'y a-t-il là, quand tout se dérobe, qu'un subterfuge dialectique très redoutable et emprunté à la prêtrise chrétienne, qui nous place devant notre néant pour nous mieux préparer à l'extase où surgiront les dernières consolations.

VI. — L'Antéchrist.

Le *Crépuscule* correspond aux *Intempestives* d'autrefois contre les sciences positives et historiques. L'*Antéchrist* approfondit l'*Intempestive* contre Schopenhauer, car il va jusqu'à la racine de tout pessimisme, qui est la religion chrétienne. Le sens du titre enferme un symbole. Combien de fois Nietzsche n'avait-il pas dit et ne lui avait-on pas dit que Zarathoustra était l'Antéchrist annoncé par les Écritures [1] ? Un temps, disent les textes, la terre sera livrée aux démons et à leur chef. Toutes choses seront ravagées de maléfices. Après quoi paraîtra le Juge qui nous fera entrer dans l'âge nouveau du monde.

D'impérieuses déclarations, par lesquelles il entre en ligne, attestent, chez Nietzsche, une lecture récente de Victor Hugo, qu'il a tant vilipendé pour ses antithèses.

> Voici un livre qui appartient au plus petit nombre. Et de ceux-là aucun peut-être ne vit jusqu'à présent. Ce seront peut-être ceux qui comprendront mon *Zarathoustra*. Comment *aurais-je le droit* de me confondre avec ceux pour lesquels il pousse des oreilles aujourd'hui ?

---

[1] V. plus haut, p. 343. — Il ne faut donc pas traduire le titre par l'*Antichrétien*, comme quelques-uns sont tentés de le faire. Nietzsche a cru être « assez profond et original pour arriver à une philosophie de l'*Antéchrist* ». (*Zu einer Philosophie des* Anti-Christ.) L'absence de désinence de ce vocable prouve qu'il s'agit ici d'un nom propre. — V. *Jenseits*, § 256. (*W.*, VII, 230.)

Après-demain m'appartient seul. Il y a des hommes qui naissent posthumes ([1]).

Des formules lapidaires définissent les Hyperboréens que nous sommes :

Nous avions soif de foudre et d'action. Un orage était dans notre atmosphère. La nature que nous sommes s'assombrit —, *car nous n'avions pas de chemin*. Formule de bonheur ; un oui, un non, une ligne droite, un but ([2]).

De certaines plaisanteries vont jusqu'au calembour ([3]), mais il y a aussi une richesse admirable dans l'injure. On n'oubliera plus le Dieu des piétistes et d' « autres vaches du pays souabe », invoqué pour nous guérir du coryza, le dieu valet de chambre, facteur des postes et marchand de calendriers ([4]), si peu différent du Dieu-Providence.

Le détail de ce livre effréné et magnifique devra être discuté à loisir, y compris son problème dernier, qu'il partage avec la *Volonté de la Puissance* : le problème de savoir quelle sélection d'hommes nous devons préparer comme la plus digne et la plus assurée de l'avenir. Enfin surtout, nous voici au cœur de la psychologie religieuse de Nietzsche. On le voit en pleine possession de sa philosophie de l'histoire. Les religions qui affirment la vie, et les religions qui la nient, les voici analysées, tant celles des Ariens de l'Inde que celles des Sémites. Affirmatif de la vie, le brahmanisme, qui édifie un si bel ordre naturel des castes, pourquoi est-il tout empreint de noblesse ? C'est que sa philosophie traduit la pensée des classes supérieures. Et la religion négative qui le combat, la religion athée du bouddhisme, pourquoi reste-t-elle

---

([1]) *Anti-Christ*, Vorwort. (*W.*, VIII, 213.)
([2]) *Ibid.*, § 1. (*W.*, VIII, 217.)
([3]) *Ibid.*, § 19 : « le pitoyable Dieu du *monotono-théisme* chrétien... » (*W.*, VIII, 236.)
([4]) *Ibid.*, § 52. (*W.*, VIII, 291.)

noble ? C'est qu'elle est issue des classes savantes. Chez les Sémites, le judaïsme reste grand, tant qu'il affirme un Dieu-Roi, Soldat et Juge, un Jahvé, en qui visiblement se reflète la conscience de la force juive, telle qu'elle vivait en de monstrueuses figures de chefs, au temps où il n'y avait pas encore de prêtres. Mais on devine à l'œuvre, sous les calomnies, toute une intrigue séculaire du sacerdoce contre ces chefs qui avaient su se passer d'eux.

Deux morceaux compteront toujours parmi les joyaux du livre : ce sont, dans le tableau historique du christianisme, la *psychologie* de son fondateur, et la description de la tradition chrétienne.

Nous ne pouvons nous étonner que Nietzsche ait abordé avec un soin extrême et un grand respect cette étude de Jésus. Il ne croit pas à l'œuvre critique de l'« incomparable David Strauss » (1). Et quand il dit qu'on ne saurait tirer profit, pour l'histoire, de documents tous contaminés de légende, nous le savons trop bien informé par Overbeck, pour ne pas l'en croire. Cependant quel sens attribuer au « problème de la personnalité de Jésus », tel que Nietzsche prétend le poser ? Si nous sommes hors d'état, avec des récits avariés, de composer une vie de Jésus, peut-on dire que le « type psychologique du Galiléen soit encore reconnaissable (2) » ? C'est que le *type* n'est pas la *personne*. Il en est une image appauvrie ou amplifiée, que les contemporains ont retenue. Jésus n'a agi que par ceux des traits de sa personne que ses premiers disciples étaient préparés à discerner. Ils portaient en eux un songe, au-devant duquel Jésus est venu. Ce songe, qui a laissé de faibles traces écrites, l'évoque

---

(1) *Anti-Christ*, § 28. (*W.*, VIII, 251.)
(2) *Ibid.*, § 24. (*W.*, VIII, 242.)

dans sa pureté. On peut atteindre au Jésus véritable, sans histoire, par la suggestion qui est partie de lui. Ce sera toujours un ingénieux fragment de Nietzsche que ce portrait qu'il trace, comme s'il l'avait connu, du « plus intéressant des décadents », et de son « royaume », où l'on n'a même plus la notion d'un « monde », d'un État, d'une science, d'une civilisation (1), mais où la pratique évangélique est elle-même une divine présence, partout et toujours.

Cet exposé ne va peut-être pas sans contradictions. Toutefois on devine pourquoi Nietzsche se croit arrivé à la certitude. Jésus a été le seul chrétien, pour le regret de Nietzsche ; et cela nous ne devrons pas l'oublier en jugeant son antichristianisme. Le nouveau bouddhisme sémitique finit trop tôt. Jésus ressemble singulièrement à un « esprit affranchi » nietzschéen. Car il croit que la « lettre » tue ; il n'est donc pas intellectualiste. Il ne fige sa pensée ni dans des formules, ni dans une foi. La « lumière », la « vérité » et la « vie », pour lui se réduisent à un sentiment fluide et pur, qui anime une pratique étrangère au monde. Ce christianisme authentique et primitif restera possible de tous les temps (2). Nietzsche le sait ; et s'il croit pouvoir reconnaître à première vue, dans un Évangile corrompu, le vrai visage du maître inoubliable, c'est qu'il a présent au cœur son tendre bouddhisme disparu.

Nietzsche est assez érudit pour apercevoir dans les Évangiles deux traditions : celle du sermonnaire de la Montagne et du Lac Tibériade ; et celle du fanatique adversaire des prêtres, venu pour « apporter le glaive » et pour purifier le temple. Il prend partie pour la première

(1) *Anti-Christ*, §§ 31, 32. (*W.*, VIII, 237 sq.)

(2) *Ibid.*, § 39. (*W.*, VIII, 265) : « Das ächte, das ursprüngliche, Christentum wird zu allen Zeiten möglich sein. »

tradition et ne voit dans la seconde qu'une légende fabriquée dans des milieux haineux, où toutes les formes de la débilité cérébrale et de la névrose s'amalgamaient dans le plus répugnant alliage.

Ce n'est pas l'heure de nous prononcer sur ce brillant morceau de critique. Nietzsche essaie de remplacer le Dostoïewsky absent, qu'il aurait souhaité au côté de Jésus pour nous décrire la populace de galériens qui a vicié tout le christianisme. Il serait trop facile d'écarter sa thèse en alléguant ses violences de langage. Il ne s'agit pas de savoir s'il passe la mesure des convenances, mais s'il dit vrai. Il faudra voir de près s'il est exact que l'apôtre Paul argumente à coups d'hallucinations, et s'il a épaissi le pur Évangile en y réintroduisant tout le sophisme juif. Il y aura lieu de vérifier l'analyse nietzschéenne de la prêtrise, de la technique perverse par laquelle les prêtres cultivent, en vase clos, des états épileptiformes, et propagent dans les foules des épidémies de névrose, pour briser par la contrition névrosée les races les plus robustes qui eussent paru dans le monde.

Pour l'instant il suffit de dire que cette polémique, surchargée d'érudition invisible et de pénétrante psychologie, n'est pas simple de tendance. Comme le *Crépuscule*, ce livre est étrangement baigné de lumière intellectualiste. *L'Antéchrist*, qui respecte le christianisme pur, se montre partout ailleurs voltairien. A résumer les griefs de Nietzsche, on en trouve trois : 1° Toute religion mène une guerre à mort contre la science, parce que la pensée religieuse n'est pas compatible avec le réel. Il n'est pas une calomnie contre les disciplines exactes de l'esprit qui n'ait été inventée, recueillie ou diffusée par les religions. — 2° La prêtrise est nécessairement hostile aux savants. Depuis la *Genèse*, elle considère la Science du Bien et du

Mal comme le principal péché, parce que « la science nous rend égaux à Dieu » et que, dès lors, elle nous affranchit du prêtre. — 3° Toute métaphysique se coalise avec la prêtrise, parce que son affirmation d'un « ordre moral », qui gouverne l'univers, prolonge le mensonge des prêtres ; et que cette invention se propose d'enfermer la science dans ses limites, pour lui enlever le droit de se prononcer sur les premières et les dernières choses [1].

En tout, la croyance s'est donc substituée au savoir, la confusion des idées à la clarté, la haine de la méthode critique à l'art de lire les textes avec probité. Or, la foi ne transporte pas seulement des montagnes, elle en fait surgir où il n'y en avait pas.

> Les acquisitions les plus précieuses de l'esprit sont découvertes en dernier lieu ; ce sont les *méthodes*. Parce qu'on usait de ces méthodes, on était exclu du commerce avec les « honnêtes gens ». On passait pour un « ennemi de Dieu », pour un contempteur de la vérité, pour un « possédé ». Comme homme de science, on était *tchandala*... Nous avons eu contre nous tout le pathétique de l'humanité, — sa notion même de ce que *doit* être la vérité, et le culte de la *vérité*. Tous les impératifs étaient contre nous [2].

Ce que réclamait la foi, c'était, dit Nietzsche en langage stirnérien, l'altération de notre moi propre (*Entselbstung*, *Selbst-Entfremdung*), l'assentiment donné au troupeau, la grande épilepsie contagieuse.

A cela, pas d'autre remède que la *liberté de l'esprit*, qui, à elle seule, équivaut à une « transvaluation de toutes les valeurs ». La vieille formule des *Choses humaines*, *trop humaines* reparaît dans les derniers livres de Nietzsche, depuis *Jenseits*. Et si l'on en cherche le sens, on n'en trouve pas d'autre que de remettre l'intelligence à la place qui

(1) *Anti-Christ*, § 55. (*W.*, VIII, 297.)
(2) *Ibid.*, § 13. (*W.*, VIII, 228.)

lui revient, et, par elle, de préparer une vision des faits assez dépouillée pour permettre un jugement non grégaire.

Cette liberté de l'esprit se montre tolérante pour le passé et pour la douloureuse histoire de ses erreurs. Elle marche à travers l'aliénation mentale des siècles, et tout ce qu'on appelle christianisme, foi chrétienne, Église chrétienne, avec la sombre précaution qu'on met à circuler dans un hôpital de fous. Mais nous n'avons pas à respecter cette folie, une fois qu'on en a fait le diagnostic.

Nous sommes enfin, nous autres esprits affranchis, placés dans les conditions qu'il faut pour comprendre ce que dix-neuf siècles ont mal compris ; et nous avons cette probité instinctive et passionnée qui fait la guerre au « mensonge sacré » plus encore qu'à tout autre mensonge... J'appelle mensonge la volonté de ne pas voir ce qu'on voit et de ne pas le voir tel qu'on le voit (1).

La condition préalable où il faut se placer, c'est donc le scepticisme, preuve de force d'esprit, et qui s'alimente de science. Comme *le Crépuscule des faux dieux*, *l'Antéchrist* se situe par delà le Vrai et le Faux; mais la vérité qu'il répudie, la fausseté qu'il n'accepte pas, c'est celle de la prêtrise; et jamais le rationalisme de Nietzsche ne fut plus lucide, plus dénué de contradiction que dans ce livre si voisin des heures fatales.

D'où vient cependant que nous gardons une secrète défiance? C'est que le machiavélisme de Nietzsche se retrouve, pour réclamer le droit au mensonge, après qu'il l'a dénoncé chez les prêtres, et pour se compromettre dans des réticences de casuiste, après de solennelles protestations de probité.

La grande passion, fond et puissance de son être, plus éclairée encore et plus despotique que lui-même, prend à son service tout l'intel-

---

(1) *Anti-Christ*, §§ 36, 55. (*W.*, VIII, 261, 296.)

lect (de l'esprit affranchi). Elle lui ôte tout scrupule. Elle lui donne le courage des moyens sacrilèges. Elle lui *permet*, le cas échéant, des convictions. La conviction est un *moyen*. Il y a des fins que l'on n'atteint que par des convictions. La grande passion use de convictions et elle les use. Elle ne s'y soumet pas. Elle est souveraine (1).

On se demandera donc, une fois de plus, jusqu'où va la conviction simulée de Nietzsche ; et s'il n'y a pas en lui un peu de cet *histrionisme* qu'il condamnait en Richard Wagner, peut-être en le jalousant. Dans le *Crépuscule*, il s'était posé cette question de conscience :

Es-tu un homme *vrai* ? N'es-tu qu'un comédien ? es-tu le *représentant* d'une cause ou la *cause* représentée ? Au terme, peut-être n'es-tu qu'un simulacre de comédien (2).

Est-ce donc quand il simule la comédie que Nietzsche se démasque ? est-ce dans les instants solennels qu'il se déguise ? Un dernier doute nous prend. Nietzsche attaque l'Église, parce que l'Église a choisi le contraire de tout ce qu'a enseigné Jésus par sa vie, qui demain peut se recommencer. Cet Antéchrist, qui exerce ici ses ravages, n'annonce-t-il pas le temps où tous les dogmes tomberont comme des enveloppes déchirées, et où chacun, se montrant dans sa vérité nue, devra choisir entre Jésus et Dionysos ?

---

(1) *Anti-Christ*, § 54. (*W.*, VIII, 294.)
(2) *Götzendämmerung*, Sprüche und Pfeile, § 38. (*W.*, VIII, 66.)

CHAPITRE QUATRIÈME

LES DERNIERS MANUSCRITS ET LES DERNIERS JOURS

I. — Le dernier séjour a Turin.

Le dernier séjour de Nietzsche à Turin s'écoula dans une constante splendeur. L'automne glorieux des rives du Pô se déployait comme un Claude Lorrain agrandi à l'infini (1). Il avait retrouvé, au coin de la rue Carlo Alberto, en face du palais Carignan, sa chambrette chez Davide Fino, marchand de journaux. La fille de l'excellent homme avait mis son piano à sa disposition, et il pouvait improviser à sa guise. Souvent il entrait à la librairie allemande de Rosenberg et Sellier, via Maria Vittoria, pour y feuilleter les livres nouveaux. Mais, au café, il ne lisait plus que le *Journal des Débats*, parce que Taine avait recommandé à un jeune rédacteur de ce journal, M. Jean Bourdeau, d'écrire une chronique sur *Par delà le Bien et le Mal* (2).

La chaude affabilité populaire des Italiens le comblait d'aise, et il y voyait une conspiration de prévenances envers sa grandeur cachée. Les plus vieilles marchandes

(1) *Ecce Homo*, chap. *Götzendämmerung*. (*W.*, XV, 107.) — A Overbeck.
(2) On retrouvera cette étude dans *Les Maîtres de la Pensée contemporaine*, 1904. On pense bien qu'elle ne marque pas une chaude sympathie pour les idées de Nietzsche.

des quatre saisons choisissaient pour lui leurs raisins les plus doux. Tous les fruits de cet automne tombaient mûrs dans sa main, sans qu'il eût à les cueillir. Il acheva le dernier quart de l'*Antéchrist*, c'est-à-dire le premier livre de *la Transvaluation de toutes les valeurs*. Il jeta sur le papier la préface du *Crépuscule*, dont il attendait les épreuves. Puis, il se reposa, ravi. Le jour, il parcourait ses chères allées du parc Valentino. Le soir, il se distrayait aux opérettes françaises les plus récentes. Il trouvait aux divettes parisiennes, Mme Judic, Mlle Milly Meyer, un éclat spirituel, malicieux et lucide, une décence dans la coquetterie, qui lui donnait la sensation d'un art nouveau et d'une civilisation supérieure.

Dans son abandon délicieux, il songea, pour son *Crépuscule*, à ce titre : *Délassements d'un psychologue*. Peter Gast le jugea trop rempli de mansuétude. Il a poussé violemment Nietzsche dans cette grandiloquence des derniers mois, où il force sa voix et fait grimacer son génie. Du fond de la Poméranie, où il séjournait dans une famille de châtelains, Gast adressait à son maître des semonces prussiennes :

Vous avez mis en position votre artillerie sur les plus hautes montagnes. Vous avez des pièces de canon, comme on n'en a jamais vu. Il vous suffit de tirer à toute volée, pour répandre la terreur dans la région. La marche des géants qui ébranle les montagnes dans leurs fondements est-elle un *délassement?* Je vous en supplie, si un incapable a le droit de supplier : Choisissez un titre plus éclatant, plus magnifique (1) !

Nietzsche se décida pour ce sous-titre : *L'Art de philosopher à coups de marteau*. Il écrivit la préface contradictoire où il définit le *Crépuscule* à la fois comme un « repos au soleil », et comme une « grande déclaration de guerre » (2).

(1) Gast à Nietzsche, 20 septembre 1888. (*Briefe*, II, 153.)
(2) *Götzendämmerung*. (*W.*, VIII, 60.)

Puis il se reprit à brasser les feuillets de son grand livre futur; et il faut donc jeter un regard sur ce manuscrit désordonné, son bien le plus précieux, qui traînait sur sa table chez Davide Fino.

II. — La Volonté de la Puissance.

C'est par convention pure que nous désignerons sous ce titre de *Wille zur Macht* la collection informe de carnets et de feuillets épars réunis au hasard sous des chemises de carton, où Nietzsche, depuis 1882, dépose ses pensées. Le philosophe a réellement projeté un ouvrage ainsi dénommé. Il a marqué d'une coche marginale les fragments destinés à y prendre place. Les éditeurs de Weimar avouent qu'ils ont ajouté à ce premier fonds beaucoup d'aphorismes puisés ailleurs (1). Le choix qu'ils ont fait n'a pu manquer d'être judicieux. Mais qui sait dans combien d'autres carnets Nietzsche aurait prélevé les compléments nécessaires à une rédaction définitive, devant laquelle il a reculé ?

Ni en 1882, où le livre prenait des allures de prophétie, sous le nom de *Das, was kommt* (*Ce qui va venir*), ni en 1884, où il s'appelle *Le Retour éternel*, il n'a pu ressembler au recueil aujourd'hui publié. L'hésitation sur l'idée centrale se prolonge durant toute cette année 1884 ; et si, au printemps de 1885, le titre de *Wille zur Macht* paraît, encore est-il supplanté l'année suivante par un projet de dix *Considérations intempestives* nouvelles, dont l'une s'appellerait *Par delà le Bien et le Mal*. On a vu comment cette dernière, résorbant en elle la substance de plusieurs autres, a été réalisée seule. A Leipzig enfin, en 1886, Nietzsche s'arrête au dessein d'achever un

(1) V. l'énumération chronologique de ces cahiers au t. XIV des *Werke*.

ouvrage en quatre livres, dont aucun n'est dénommé comme aujourd'hui.

Les *Cinq Préfaces* et le V^e livre du *Gai Savoir* interrompent ce travail pendant plusieurs mois, de l'automne de 1886 au mois de janvier 1887. A Nice, un jour, le 17 mars 1887, il griffonna sur un feuillet le plan qui a servi à la publication (1). Il commençait à méditer la forme du livre, et l'imaginait comme « un soliloque idéal », mais belliqueux. Aux locutions desséchées de la dialectique usuelle, il pensait substituer un vocabulaire militaire, dont il recueillait déjà des échantillons. Dramatiquement, il comptait faire aboutir toute cette marche à une catastrophe. On reconnaît là le procédé de composition qui a servi pour la *Généalogie de la Morale* et pour l'*Antéchrist*.

A-t-on eu raison, à Weimar, de donner la préférence au plan de 1887? Puisqu'on ne s'y est pas tenu, ne pouvait-on songer aux plans de 1888, plus récemment médités et dont l'un au moins est reconnu pour excellent par les éditeurs weimariens eux-mêmes (2)? Nous ne saurions en être juges,

(1) Livre I : *Le Nihilisme européen;* — Livre II : *Critique des valeurs supérieures admises jusqu'ici;* — Livre III : *Principes d'une évaluation nouvelle.* — Livre IV : *Dressage et sélection.* — L'Introduction aurait formulé un « jugement d'ensemble sur notre siècle ». — V. Taschen-Ausgabe, t. IX, p. XXIII.

(2) Voici les plans de 1888 :

La Volonté de la Puissance, en quatre livres :

I. Ce qui vient de la force; — II. Ce qui vient de la faiblesse; — III. D'où venons-nous nous-mêmes? — IV. La grande décision.

Et un autre : I. Psychologie de l'Erreur (les quatre confusions); — II. Les fausses valeurs; — III. Le critérium de la Vérité (les trois symptômes de décadence); — IV. La lutte des fausses et des vraies valeurs. — Le dernier livre aurait démontré la nécessité et l'avantage de ce double mouvement.

Un troisième plan s'intitulait : *Nous autres Hyperboréens.*

I. Qu'est-ce que la Vérité? — II. Origine des Valeurs; — III. Lutte des Valeurs; — IV. Le Grand Midi.

On s'aperçoit facilement que le second et le troisième de ces plans annoncent *Le Crépuscule des faux dieux*, rédigé en août 1888.

Un dernier plan se serait appelé *Umwertung aller Werte*, et se serait

tant que les manuscrits sont couverts d'un impénétrable secret ou tant qu'ils ne sont pas publiés dans leur désordre premier, qui serait si instructif à étudier. Dirons-nous cependant que c'est un livre ? C'est une masse en fusion, comme un soleil. Elle lance brusquement des morceaux planétaires. Ce sont les six ouvrages publiés depuis le *Zarathoustra*. Tous ils ont été projetés dans un moment d'éruption violente; et la loi même de leur mouvement leur vient de la masse d'où ils sortent et à laquelle ils restent liés par une invisible gravitation.

Cette masse incandescente, où des blocs d'idées coagulées se meuvent confusément, ne comprend donc pas les seuls textes réunis sous le titre actuel de *La Volonté de la Puissance*. Tous les fragments composés entre 1882 et 1888, et épars aux tomes XIII et XIV des *Œuvres*, y doivent être réintégrés. Le plan sur lequel il faut reconstruire la doctrine est à inventer de toutes pièces, selon des normes inscrites dans les fragments mêmes. Notre besogne immédiate se réduit à chercher comment cet univers désordonné nous peint la personne de Nietzsche.

Il y a dans le *Wille zur Macht* une autobiographie éparse, comme dans tous ses ouvrages. On y peut suivre les phases successives que Nietzsche a traversées. On le voit chercher des qualificatifs pour sa première sagesse dionysiaque (1). Ne se trompe-t-il pas? Est-il si sûr que, pour lui, le dionysisme, vers 1870, fût identique au principe même de la vie? Cette joie dont s'enivrent le héros,

---

décomposé ainsi : I. L'Antéchrist; — II. L'Esprit affranchi; critique de la philosophie; — III. L'Immoraliste; — IV. Dionysos, philosophie du Retour éternel.

De l'ouvrage ainsi projeté et dont le premier livre portait le nom d'un démon, le dernier le nom d'un Dieu, une seule partie a été écrite.

(1) *Wille zur Macht*, § 417. (*W.*, 443.)

l'artiste, le philosophe et le saint, qui acceptent de mourir pour leur œuvre, se confond-elle avec la certitude de l'avenir? Nietzsche visiblement substitue, comme nous l'avons déjà vu faire, sa dernière philosophie à la première, qui, par son germe seulement, y revit, sans être nourrie encore de tout ce qui, depuis, l'a épanouie.

Il prolonge cette confusion, quand il tient sa philosophie intellectualiste de 1876-81 pour un progrès dans le pessimisme, alors qu'elle décomposait un songe périmé. Si amer que fût le souvenir des années de supplice, la philosophie en avait été lumineuse. Ni les grands hommes qu'il avait vénérés le plus, ni son univers moral n'avaient la consistance qu'il leur avait supposée, et que, cinq années durant, il s'efforça de découvrir. Ce n'est pas que ces croyances anciennes manquassent de vérité, elles manquaient d'efficacité vitale. Nietzsche en vint à haïr l'idéal comme dissolvant (1); et comme, au fond de lui-même, il se sait idéaliste pur, philosophe, artiste et héros, il sent se désagréger sa personne même, s'il n'y a plus ni génie ni héroïsme. Seule, la vision du Retour éternel le sauve de cet anéantissement total (2). Le circuit sans fin des événements rétablit dans l'univers l'unité manquante, et la vision extatique rétablit dans la personne l'unité disparue.

Une affirmation passionnée recrée une philosophie neuve qui ne courra plus les mêmes risques. Elle pourra explorer le réel dans ses pires infamies. Elle frôlera le nihilisme sans y tomber. Elle réhabilitera tous les aspects discrédités de l'existence, et critiquera, jusqu'à les anéantir, toutes les croyances admises. Elle n'aboutira plus au désespoir, parce qu'elle sait très voisines dans

---

(1) *Wille zur Macht*, § 80. (*W.*, XV, 200.)
(2) *Ibid.*, § 417. (*W.*, XV, 443.)

leur origine, et transformables les unes dans les autres, toutes les virtualités de bassesse ou de gloire, pourvu que la vie y soit présente.

Le problème propre de Nietzsche est donc de se demander en quoi l'humanité a été détériorée par la morale (1). Nietzsche entend par morale un corps de doctrines figées, rationnellement définies et qui s'imposent à tous, alors que la vie est fluide et que les individus sont irréductiblement différents. Il suit de là qu'une morale, au moment où elle s'établit, s'est déjà survécue. Les préceptes en sont morts, et l'application en est mortelle. Enseigner la morale, c'est injecter aux vivants des sèves de cadavre. Ce qui subsiste des croyances anciennes et des vertus qu'elles fondent, c'est l'immoralité par laquelle elles se sont établies, leur machiavélisme latent sous des formes d'apparat. Car ce mensonge en elles, c'est la vie; et Nietzsche cherche la vie jusque dans le mal, mais il n'a que dégoût pour le bien décomposé.

Ainsi muni de courage et dépouillé de préjugés, il prétend faire le tour de l'âme moderne entière (2); en deviner les idéals futurs et les dieux qui ne sont pas encore (3). Il ne dispose pour cette exploration que de sa psychologie; mais ce n'est pas en vain qu'il se croit l'héritier de toute la pénétrante clairvoyance qui s'est développée par l'examen de conscience chrétien (4). Toutefois, tandis que la contrition chrétienne attachait le remords à tous les instincts naturels, à toutes les passions, Nietzsche attachera le remords à toute l'idéologie de l'au-delà, à toute doctrine qui abdique la vie, dans un intérêt parfois sinistre. Il faudra de longues recherches

(1) *Wille zur Macht*, § 301. (*W.*, XV, 364.)
(2) *Ibid.*, § 1031. (*W.*, XVI, 378.)
(3) *Ibid.*, §§ 1038, 1039. (*W.*, XVI, 380 sq.)
(4) *Ibid.*, § 295. (*W.*, XV, 360.)

pour établir cette « histoire secrète de la philosophie », par laquelle Nietzsche pense en avoir décelé les tares anciennes et les plus récentes lâchetés.

Besogne qu'il ne convient pas d'aborder par des méthodes de science, mais d'action. Les philosophes sont à définir comme une caste dirigeante de législateurs (1). Car penser ce n'est pas savoir, mais agir :

Connaissez-vous une autre méthode pour agir que de bien penser? Penser, c'est agir, et, pour agir, il faut penser (2).

Cette philosophie ne ressemblera donc plus à celle du passé, qui n'était qu'une contemplation religieuse prolongée. Seulement dans quel dédale d'antinomies ne nous engagera pas une telle définition? Comment unifier des aphorismes comme ceux-ci :

Quelle quantité de vérité un esprit supporte-t-il, et quelle quantité de vérité ose-t-il? Ce fut là pour moi la véritable toise de la valeur. L'erreur est une *lâcheté* (3)?

Et, face à face avec lui, cet autre :

Je traite les philosophes nos devanciers comme de *méprisables* libertins, cachés sous le capuchon de la femelle Vérité (4).

Nietzsche, entre ces extrêmes contradictoires, s'emploiera à intercaler bien des moyens termes, pour les rapprocher par d'insensibles transitions. Il créera, entre des pensées toutes voisines, des postes d'aiguillage, d'où on sera libre de choisir sans effort entre des voies divergentes à l'infini. Une notable partie de la logique des valeurs a pour objet de créer, en des points obscurs de la

(1) *Wille zur Macht*, §§ 978, 979. (*W.*, XVI, 351.)
(2) *Ibid.*, § 458. (*W.*, XV, 481.)
(3) *Ibid.*, § 1041. (*W.*, XVI, 383.)
(4) *Ibid.*, § 465. (*W.*, XV, 489.)

conscience, cette possibilité du choix, où se rétablit un libre arbitre moins illusoire que celui de l'ancien dogmatisme.

Le philosophe connaît ces bifurcations où se séparent les voies. Il a le droit d'aiguiller les hommes et les races. Étant par delà le Bien et le Mal, par delà le Vrai et le Faux, en un point où ils coïncident, il a droit au mensonge (1). Nietzsche a toujours été séduit par le pragmatisme des Jésuites. Aucun moyen n'est interdit à qui possède le secret de hâter la venue des futurs maîtres de la terre. Et le Philosophe lui-même a déjà en lui l'âme de cette aristocratie à venir, une âme pleine et puissante que grandissent les périls, la lutte et le mépris public (2).

III. — Dernières négociations.

Des événements, tantôt irritants, tantôt enivrants, distrayaient Nietzsche de ces méditations. Les semaines d'octobre à décembre 1888 se dévident comme un écheveau difficile, où les négociations se croisent et s'emmêlent. Dans son propre triomphe Nietzsche n'oubliait pas l'infortune tenace de Peter Gast : *Le Lion de Venise* restait sans preneur. En vain Nietzsche avait-il harcelé Hans von Bülow, qui, surmené, ne put même pas répondre. Nietzsche lui intima avec violence qu'il lui laisserait désormais la paix :

> Je pense que vous vous rendez compte que le plus grand esprit de notre temps vous avait exprimé un souhait (3).

---

(1) *Wille zur Macht*, § 980. (*W.*, XVI, 352.)

(2) *Ibid.*, § 1030. (*W.*, XVI, 377.)

(3) Voici la lettre qui se trouve dans les archives de l'éditeur Boerner, à Leipzig :

Turin, den 9 October 1888.

Verehrter Herr, Sie haben mir auf meinen Brief nicht geantwortet. Sie sollen ein für alle Mal Ruhe vor mir haben, das verspreche ich Ihnen. Ich

Puis il songea à sa propre gloire. Bien qu'il en professât le mépris, il ne crut pas inutile de l'aider par un peu de « pragmatisme ». La revanche des prochains trente siècles était-elle si certaine, alors qu'il ne réussissait pas à faire sa trouée dans le temps présent? Nietzsche saisit donc avec empressement l'offre qu'il avait reçue d'une jeune revue d'art, *Der Kunstwart*, fondée en 1887 par Ferdinand Avenarius. Il demanda et sut obtenir que cette revue accueillît un article de Peter Gast sur le *Cas Wagner*, que, à vrai dire, Avenarius, wagnérien convaincu et apparenté à la famille de Wagner, encadra de réserves formelles.

On conçoit difficilement que Nietzsche ait pu avoir de la joie de ce compte rendu modeste, qui, en s'efforçant de résumer la philosophie entière de Nietzsche, échoue à donner une idée du *Cas Wagner* (1). On retrouve dans cet article les bribes décousues des plus récentes lettres échangées entre Gast et Nietzsche. Gast nous assure que Nietzsche représente à lui seul une civilisation et une morale héroïques; que la sagesse des brahmanes, comme le génie d'Alexandre, de César, de Napoléon et de Vinci se rencontrent en lui et se totalisent; qu'une *vita nuova*, comme celle du Dante, datera de ses livres. Seul Nietzsche a su distinguer entre la *morale des maîtres* et la *morale des esclaves*, tandis que les temps modernes impuissants ne savent ni choisir entre elles ni les concilier. De ce trouble conflit intérieur, Wagner fournit l'exemple le plus illustre, et dès lors le

---

denke, Sie haben einen Begriff, dass *der erste Geist des Zeitalters* Ihnen einen Wunsch ausgedrückt hat.

Friedrich Nietzsche.

En regard des mots : *Sie sollen Ruhe vor mir haben*, Bülow écrivit : *Iddio sia lodato!...*

(1) *Kunstwart*, IIe année. fasc. 4 (1884), « Rundschau », sous le titre de *Nietzsche-Wagner*, pp. 52-56.

plus funeste. Des citations littérales, sans lien, intelligibles à celui-là seul qui avait vécu dans la longue intimité de Nietzsche, faisaient miroiter, sans les faire comprendre, quelques-uns des aphorismes de Nietzsche sur l'opéra wagnérien, genre hybride où s'épousent confusément le poème didactique hégélien et la mélodie infinie, l'effet théâtral violent et la délicate virtuosité du détail.

Avenarius regretta que Nietzsche eût traité dans le ton d'un feuilleton frivole, Richard Wagner, l'un des plus nobles esprits du temps présent. Il osa le dire en termes très déférents. Par chance, son objection amusa Nietzsche. Que démontrait-elle, si ce n'est qu'il était méconnaissable sous le déguisement de son pamphlet? L'homme qui accomplissait la « Transvaluation de toutes les Valeurs », on le dénommait « feuilletoniste » ; autant le traiter de Polichinelle ou de satyre. Nietzsche était ravi :

> Que le plus profond esprit doive être aussi le plus frivole, cela définit presque ma philosophie. Il se pourrait bien que je me fusse égayé, en termes non moins invraisemblables, de bien d'autres « grands hommes » encore que Wagner (1).

Il résultait de l'expérience que toujours on le considérait comme le plus grand disciple de Wagner, et dont l'apostasie faisait scandale. C'est de cette apostasie qu'il avait à se justifier, et il chercha des alliés.

Un jeune poète suisse, Carl Spitteler, qui alors signait Félix Tandem, lui était connu depuis 1887, par son beau poème de *Prométhée,* si voisin de *Zarathoustra* (2). Lui aussi subissait le long stage de silence réservé aux génies méconnus. Nietzsche avait suivi, dans le *Bund* de Berne, ses curieuses chroniques d'art, que Spitteler espérait réunir en volume. Spontanément, Nietzsche, le 17 sep-

---

(1) A. F. Avenarius. (*Kunstwart,* IIe année, fasc. 6, p. 89.)
(2) V. plus haut, p. 325.

tembre 1888, avait offert son entremise pour lui trouver un éditeur [1]. Il demanda à Ferdinand Avenarius de l'attacher à la rédaction du *Kunstwart*, auquel, depuis lors, Spitteler est resté fidèle.

Sans connaître les démarches de Nietzsche, Spitteler de son côté, sollicité par Widmann, avait assumé la séduisante et effrayante besogne de rendre compte des dix volumes réédités par le philosophe depuis 1886; et, bien qu'il ne se soit jamais exagéré la valeur d'une étude griffonnée en quinze jours, il s'était acquitté de la tâche avec un tact intelligent, dont Nietzsche témoigna d'abord un réel plaisir. Tout à coup pourtant l'humeur de Nietzsche s'assombrit. Quelqu'un desservait-il Spitteler auprès de lui ? Widmann calma l'ombrageux philosophe, qui se décida, après bien des semaines, à remercier son critique.

Est-ce Nietzsche lui-même qui, cet automne-là, demanda au poète un compte rendu du *Cas Wagner?* On l'ignore; et Spitteler, échaudé par la précédente épreuve, hésita. Mais il trouva, dans la brochure, tant d'idées qui lui étaient chères, qu'il se décida. Il ne réussit pas à satisfaire Nietzsche [2]. Mais qui donc encore pouvait frôler cette âme endolorie, sans la meurtrir?

Nietzsche s'en prenait à tous ses alliés de la longue résistance que leur opposait, à eux et à lui, la gloire de Wagner. Peut-être Spitteler a-t-il eu tort, depuis, de croire que Nietzsche projetait de l'enrégimenter pour une campagne anti-wagnérienne nouvelle. Sachant qu'on le prenait

---

[1] Le volume ne put paraître. Des fragments de ces études ont paru depuis dans les *Lachende Wahrheiten* (1898), l'un des recueils les plus exquis de Spitteler. Sur tout ceci, V. Carl-Albrecht Bernoulli, *Franz Overbeck*, t. II, pp. 481-483. — Carl Spitteler, *Meine Beziehungen zu Nietzsche*, et nos appendices II et III.

[2] Les articles de Spitteler ont paru dans le *Bund* de Berne, le 1er janvier (Sonntagsblatt) et le 8 novembre 1888.

pour un transfuge récent, Nietzsche n'a sans doute voulu démontrer que la continuité de sa pensée depuis 1876. Comme dans les *Cinq Préfaces*, il se proposa de tracer une courbe continue à travers tous ses livres, extrayant de tous, depuis les *Choses humaines, trop humaines*, jusqu'à *Par delà le Bien et le Mal*, les passages où Wagner était nommé ou visé. Ce fut le plan du petit pamphlet *Nietzsche contre Wagner*; et il demandait à Spitteler d'en écrire la préface. Mais Spitteler, cette fois, se déroba; et il n'est pas sûr que le ressentiment de ce refus n'ait pas dicté à Nietzsche les appréciations injurieuses qui font tache dans le *Crépuscule* et dans l'*Ecce Homo* (1).

Le mieux était sans doute de publier enfin l'histoire de sa vie entière, son meilleur plaidoyer. Il l'avait écrite en moins de trois semaines, avec une joie ailée (2). Le hasard lui amena alors un nouvel ami. Georg Brandes lui avait recommandé, comme « le seul génie de la Suède », August Strindberg. Ils se sont tout de suite reconnus, avant même que Strindberg l'eût suivi dans le même abîme.

Strindberg habitait alors à Holte, près de Copenhague, une maison, cachée dans une forêt de hêtres, qu'il a décrite dans le roman de *Tschandala*. Il traînait le boulet de son triste mariage avec une femme acariâtre et inintelligente, dont il avait deux enfants. Des étrangers hostiles occupaient l'appartement au-dessous de sa lugubre mansarde. La misère ajoutait son aigreur aux fatalités qui déjà le menaçaient. Il s'était dès longtemps épris du philosophe errant que lui signalait Georg Brandes ; et ce n'est pas sans raison que l'on a reconnu dans un autre roman de Strindberg, *Ainsi écrivait le Sage Manou*, un

---

(1) *Götzendämmerung*, § 37. (*W.*, VIII, 146); *Ecce Homo*. (*W.*, XV, 50.)
(2) Du 15 octobre au 4 novembre 1888.

souvenir non seulement d'un livre, mais d'une pensée de Nietzsche : « Créer, par abaissement, une race d'humbles qui serait la couche inférieure, le fumier réchauffant et nourrissant, afin que la race noble d'Aria puisse croître et, tous les cent ans, s'épanouir dans une fleur comme l'aloès [1]. »

Maintenant, à propos de son drame récent, *Père*, Strindberg et Nietzsche échangeaient des idées sur l'art; sur le droit de représenter des *types*, et non des particuliers. Le drame cruel qui se déroule entre le capitaine de cavalerie et la guivre orgueilleuse, sa femme, sur laquelle il a des doutes affreux, paraissait à Nietzsche destiner cette pièce au *Théâtre libre* d'Antoine. Et Nietzsche rééditait sa pensée favorite sur les grands criminels, qu'il considère comme des hommes forts, dépaysés dans un milieu de faibles gens. Le plus récent procès parisien, celui de l'assassin Prado, ne montrait-il pas un criminel de basse classe, très supérieur à ses juges, à son avocat, par la maîtrise de soi, par l'esprit, par l'audace ?

Pourtant là n'était pas le profit principal de cette rencontre avec le grand Suédois. Il n'y avait plus rien de fortuit dans une vie qui allait décider de l'avenir du monde. Que signifiait cet étranger envoyé à Nietzsche par le hasard, si ce n'est que l'histoire s'emparait de lui [2] ? Pourquoi ce Suédois écrivait-il un si excellent français, si ce n'est pour traduire l'autobiographie que Nietzsche venait de finir et où il parlait comme le Dieu qui gouverne l'univers (*in der Weise des Weltregierenden*) ? Et voilà donc l'heure où il allait se dévoiler dans sa vérité.

---

(1) Karl Strecker, *Nietzsche und Strindberg*, 1926, p. 61, et tout le chapitre.

(2) A Peter Gast, 9 décembre 1888. (*Corr.*, IV, 426.)

IV. — L'Ecce Homo.

Pas de livre auquel Nietzsche ait plus constamment songé. Il affleure partout, et partout refoulé, jaillit enfin avec une grandiloquence où il est facile de reconnaître la proximité de la catastrophe. Toutefois réfléchissons que Nietzsche vivait enveloppé de silence. Sa prose la plus magnifiquement mélodieuse n'éveillait aucun écho. Il lui reste le recours de prononcer lui-même les paroles qu'il avait attendues dans un espoir tacite et vain. Il se console en pensant que toujours les premiers-nés sont des victimes expiatoires. Il va nous désigner la victime. La citation de l'Évangile, qui a fourni le titre du livre, a un sens transparent. Celui qu'on nous présente est un immortel meurtri et méconnu, dont la divinité se révélera. Nous sommes invités à le dévisager sous son aspect humain, qui va s'évanouir.

I. — Dans ce dessein de justifier sa vie, de la montrer prédestinée, Nietzsche remonte jusqu'à des aïeux peut-être légendaires. Ces comtes polonais dont il prétend descendre, ces grands-parents saxons, les Krause, grands admirateurs de Napoléon, que viennent-ils faire dans ce récit? Ils prouvent que l'ascendance de Nietzsche est de souche et de pensée européenne, et non uniquement allemande. Puis il se préoccupe de démontrer sa santé foncière. De là, après le touchant hommage rendu à son père, si délicat, si habitué à vivre avec « un pied par delà la vie », le retour à sa mère plus vive et solide, et qui survit en lui. Tout ceci est sans valeur médicale. La « dégénérescence locale » qu'il nie, au moment où déjà elle lui a saisi le cerveau, n'avait pu ruiner sa vitalité robuste; mais elle a surmené ses nerfs; et, s'il ne conteste pas la périodicité du mal, il a raison d'ajouter que « son tact

subtil des nuances, la finesse de doigté qui lui permet de travailler le filigrane d'or de sa plus transparente prose, sa clarté dialectique », lui viennent de l'affinement que lui a donné la douleur. Puis, de lui-même, et après avoir éclairé plus à fond qu'un autre les replis de l' « instinct décadent », il retrouve le chemin de la santé régénérée.

Nietzsche délimite par là le rôle de l'intellectualisme dans sa vie. Il ne le fait pas aussi étendu qu'au temps de son lamarckisme positiviste. L'intelligence ne remplace pas la poussée des profonds désirs. Elle les guide, quand ils sont corrompus. Elle est un appel des consciences parcellaires de l'organisme, transmis à la conscience centrale. Elle éveille les forces de réaction salutaire. Elle ne peut reconstituer elle-même les sèves qui cicatrisent.

Tout vivant apparaît ainsi comme un « principe de choix » (*ein auswählendes Prinzip*). Un aristocrate, un philosophe l'est bien davantage. Le choix qu'il fait dépend de sa substance organique, « de sa fibre dure, délicate et parfumée », qui n'accueille en lui que des sèves fortes et douces. L'intelligence, toutefois, qui choisit s'appelle *sagesse* ou *discernement*, selon qu'elle définit nos relations avec les hommes, ou qu'elle a souci de former notre propre personnalité.

Par une émouvante illusion, ce martyr se dit heureux de la constante conspiration de hasards qui l'ont servi, et que sa sagesse a utilisés. Il lui semble qu'un don de persuasion, qui fascinait les hommes, lui a toujours frayé son chemin à travers des inimitiés désarmées. « Il n'y a pas d'ours que je n'apprivoise ! » Que de sournoises animosités il a oubliées, dont gémissait encore le *Chant sépulcral* du *Zarathoustra !* Et tandis qu'il ne se reproche que l'excès de bonté, et assure n'avoir usé que de généreuses représailles envers ceux par lesquels il a souffert,

oublierons-nous tant de lettres agressives, dont il a lapidé ses meilleurs amis, sur un soupçon, sur un faux bruit colporté ? Sa dernière année n'a-t-elle pas abondé en éruptions injurieuses contre des idées qu'il détestait, parce qu'elles étaient représentées par des hommes plus illustres que lui ? Peut-être aurait-il moins bien analysé les affres et les dangers moraux de la rancune, s'il ne les avait connus par expérience directe. Et s'il prend modèle sur le fatalisme du soldat russe, qui, succombant aux fatigues d'une guerre trop rude, se couche dans la neige et préfère mourir, comment ne pas voir là un palliatif à son ressentiment contre le destin, qui lui avait refusé, avec la santé et les plus légitimes joies, les satisfactions de la puissance et jusqu'aux moyens d'achever son œuvre ?

On ne peut accorder aucun crédit à ses affirmations sur sa stratégie littéraire. Nous l'avons vu pour David Strauss (1). Ni Richard Wagner, ni Dühring n'étaient victorieux, quand Nietzsche a jugé à propos de les attaquer. C'est une erreur de croire que de telles attaques fussent si compromettantes. Elles mettaient du côté de Nietzsche des rieurs d'une qualité basse. Il est difficile, après les *post-scriptum* au *Cas Wagner*, de soutenir que Nietzsche ne s'en prend qu'à des causes et non à des personnes ; et enfin, s'il assure qu'il témoigne de la bienveillance, voire de la gratitude, à ceux qu'il combat, peut-être ses adversaires se seraient-ils passé d'une affabilité aussi singulière.

On ne contestera pas sa grande pureté, sa probité passionnée, son désintéressement, ni cette prodigieuse pénétration qui traverse les hommes comme un fluide, pour déceler leurs malformations intérieures. C'est pourquoi il y a danger à l'approcher ; et ses amis sont ses

---

(1) *La Jeunesse de Nietzsche*, p. 390.

premières victimes, parce qu'il n'aperçoit plus que leurs tares, mises en évidence par cette lumière aiguë et tremblante. Leurs plus affectueuses prévenances, il les juge « cyniques », puisque aucun d'eux n'a pris la peine d'étudier à fond ses livres et de les défendre publiquement. La propagande d'un vulgarisateur habile, mais homme d'esprit, tel que Georg Brandes, l'emporte dans son estime sur les amitiés profondes et fidèles qui, depuis toujours, l'avaient soutenu. N'est-ce pas que sa sagesse était troublée par son impatience ?

II. — Le lamarckien se retrouve en Nietzsche, quand il tâche de s'adapter à son milieu par un *discernement* sans cesse élargi. Nietzsche s'admire d'avoir été guidé par un infaillible instinct de défense, qui ne laissait rien approcher qui fût nuisible à son esprit. Peut-il concilier ce goût difficile, prompt à se détourner, avec la curiosité probe, qui commande de saisir corps à corps les problèmes et les hommes ? En matière de connaissance, la mollesse est un crime ; les ménagements font figure d'abus. Il y a là une de ces antinomies où se débattent toute philosophie et toute vie. La vie, pour grandir, choisit l'aliment profitable, écarte ce qui la débilite. La connaissance devrait ne rien ignorer ; et c'est exiger l'impossible. La doctrine de Nietzsche cherche un compromis entre les deux extrêmes. Elle dira : « Il ne faut pas trop souvent dire non. » Il fuira de bonne heure les impressions pénibles, les cités hostiles, les petites villes allemandes de lâche et courte pensée, les capitales allemandes, « vices de pierres », construits avec des matériaux d'importation. Pour libérer l'instinct profond, *pour devenir ce qu'il est,* il cherche à fortifier d'abord la santé physique.

Nietzsche attache une amusante importance à l'alimentation. Peut-être se montre-t-il injuste pour la cui-

sine allemande, qui ne se réduit pas à des viandes trop bouillies, à des légumes trop gras, à des pâtisseries transformées en presse-papier. N'a-t-il pas été lui-même le plus « saucissonnier » du monde? Comment a-t-il pu oublier les charcuteries succulentes dont sa sœur Lisbeth l'a fourni pendant vingt ans, et dont il l'a toujours remerciée avec effusion ? Son humour heinéen exagère à définir le génie allemand comme « une longue indigestion », et à soutenir que la cuisine de cannibales, usitée chez les Anglaises, leur donne « de lourds pieds d'Anglaises ». Mais on aime à apprendre que l'inspiration de Nietzsche ne doit rien aux alcools, et qu'il a toujours préféré les endroits où, comme à Nice, à Turin ou à Sils-Maria, il puisait à plein gobelet dans des fontaines d'eau vive. Une hygiène de la marche, strictement militaire, contribuait à entretenir en lui la fraîcheur de l'esprit.

Ne sourions pas de ces préoccupations de Nietzsche. Elles lui sont communes avec Platon. La *République* n'avait-elle pas interdit à la cité soucieuse de ne pas enflammer son tempérament (φλεγμαίνουσα), une alimentation de gibier et de pâtisseries ? Platon avait détaillé le régime végétarien d'orge et de froment, de légumes et d'oignons, de pois et de fèves, le dessert de figues, de châtaignes et de baies de myrtes qui conviennent à une cité saine (1). Pour les jeunes soldats seuls, il prescrit les viandes rôties, comme dans Homère, à l'exclusion toutefois des épices.

La science moderne reprend ses droits, quand Nietzsche envisage le climat. Il a vérifié sur lui-même, par toutes ses maladies, la théorie de l'influence des milieux; et son lamarckisme l'induit à des généralisations historiques. Le génie ne grandit que dans un air sec, sous

---

(1) Platon, *République*, 372 sq.

un ciel pur. En découvrant les pays méditerranéens, Nietzsche est entré dans une région où la vitalité s'épanouit, et où la lumière, qui baigne le fond de sa pensée, jaillit en étincelles de ses moindres paroles. Une grande malfaisance de l'idéalisme wagnérien est d'avoir ignoré cette action du monde extérieur sur la vie de l'esprit.

Mais cette pensée, maintenue agile et limpide, requiert un ravitaillement intellectuel réglé. Nietzsche se sent très redevable aux vieux Français, depuis Montaigne, et à la plus récente psychologie française, de Stendhal à Paul Bourget. Il défend Corneille et Racine contre le trouble génie de Shakespeare. Bien qu'il place Gœthe très haut, et très à part, il n'accordera jamais, pourtant, que son *Faust* puisse se mesurer avec le *Manfred* de Byron ; et c'est à Heine qu'il doit son plus grand souvenir de lyrisme. Peut-être n'a-t-on jamais parlé de Wagner avec cette reconnaissance pour « les sublimes hasards, les instants profonds », qu'ils ont vécus, ni plus intelligemment des « cinquante mondes d'extase étrangère, pour lesquels personne, hors lui, n'avait des ailes ». Et sans doute n'est-ce pas si mal juger que de discerner dans la dangereuse fascination, dans « l'infini effroyable et doux », qui nous parle dans *Tristan* un romantisme européen pareil à celui qui triomphait à Paris sous la Restauration. Quelle affabulation, en effet, plus voisine de *Tristan* que celle d'*Hernani* ; et quelle plus semblable à *Lohengrin* que celle d'*Éloa ?* Enfin, les fatalités de la chair, qui troublent Wagner, où les avait-on mieux étudiées que dans les romans de George Sand ou de Balzac ?

Mais Nietzsche, on peut le dire au terme de cette longue étude, simplifie à l'excès leur querelle, quand il dit n'avoir pas accepté que Wagner « condescendît aux Allemands ». Il a rompu avec son maître pour mille raisons inextricablement jointes, mais surtout par besoin de se

détacher pour s'affirmer, et pour laisser grandir en lui son œuvre, qui se confondait avec sa personne.

Cette croissance, Nietzsche l'a décrite avec amour dans l'*Ecce Homo* ; et, bien que surchargé d'hyperboles, on ne sera pas sans approuver son langage. Ce n'est pas la coutume de parler de soi sur un ton aussi enivré. Une modestie apprise tempère les éloges que nous sommes tentés de nous donner. Mais Nietzsche parle dans la solitude. Il se contemple avec surprise dans le miroir de ses œuvres, dont il fait sa seule compagnie. Si un autre écrivain du même temps avait parlé de Nietzsche avec cette justesse d'expression, on ne pourrait que se récrier d'admiration. Il est profondément vrai que ses livres sont « le *premier* langage inventé pour traduire des expériences intérieures nouvelles » ; et la difficulté n'en est pas imputable à leur obscurité, mais à la résonance trop puissamment neuve qu'ils produisaient en des âmes inexpertes. Nietzsche ne se trompe pas, quand il croit parler un allemand formé à l'école française, et quand il affirme que sa prose, étincelante d'esprit voltairien, ne veut pour lecteurs « ni des ânes, ni des chrétiens ». Il y a là un monde de distinction délicate, d'où l'on ne se dépayse pas sans malaise ; et sur l'art, qu'il s'attribue, du grand rythme périodique, seul capable de traduire les passions surhumaines, on ne dira rien qui atteigne mieux l'essentiel.

Ce serait un soin superflu que de suivre, une fois encore, l'orbite de feu qu'il trace maintenant de sa carrière déjà parcourue. Ses jugements, comme dans les *Cinq Préfaces* de 1886, recommencent l'étrange anachronisme qui revendique, pour sa jeunesse confuse, tous les rêves de sa maturité. Et s'il est vrai que son *moi* profond, en quelque sorte enseveli, et qui s'était tu, dans l'obligation permanente d'écouter d'autres *moi* (car c'est là ce qui s'appelle *lire*), se soit réveillé lentement, timidement,

avec des doutes, et qu'il ait « enfin parlé » dans ses ouvrages de 1876-81, comment ose-t-il qualifier cet intellectualisme de maladie ? Il serait la voix même de la santé renaissante. Si « le coup de marteau de la connaissance historique annonce déjà la transvaluation de toutes les valeurs », comment le sens historique serait-il symptôme de décadence ? Pourquoi ne pas dire, en effet, que la joie de la maîtrise conquise, l'orgueil d'échapper à un dur vasselage, l'ont grisé ; et que son intelligence a été l'ouvrière de ce profond bonheur ?

Il prolonge ainsi le péan de sa propre gloire et sa chanson de corsaire chevaleresque. Il se sent au-dessus à la fois de Gœthe, de Shakespeare et de Dante. Car aucun d'eux n'a connu cette sublimité de la passion. Aucun n'a, comme lui, créé un monde et la vérité qui le gouverne. Il ne lui reste plus maintenant qu'à entrer dans la lutte finale. Il faudra tout détruire, la Vérité ancienne, la Moralité ancienne, la Musique ancienne, et toute la civilisation existante. Il y aura un temps de silence. L' « art de la taciturnité » est grand dans certains de ses livres. Qu'est-ce donc qu'il était ?

A parler théologiquement, dit-il, c'est Dieu même qui, sous forme de serpent, à la fin de l'œuvre des sept jours, se couche sous l'arbre de la science. « Le diable n'est que l'oisiveté d'un Dieu en ce dernier jour » (1).

Les livres qui suivent *Par delà le Bien et le Mal*, pour aboutir à l'*Antéchrist*, marquent donc un intermède avant un grand acte divin. Une effrayante secousse va ébranler l'Europe. Il est déjà parmi nous, l'homme redoutable qui brisera en deux l'histoire de l'humanité. Il se cache sous un si modeste aspect qu'il a peur qu'un jour on ne fasse de lui un Saint. L'ancien mensonge, alors, recommen-

(1) *Ecce Homo*, chapitre *Jenseits*, § 2. (*W.*, XV, 103.)

cerait. Il préférerait cent fois passer pour un Arlequin, pour un comédien scurrile. On sait, depuis les Grecs, que le satyre qui annonce le dieu est déjà rempli de lui. Après quoi le jour va se lever de l'apparition divine.

V. — Les Dithyrambes dionysiaques.

Aux heures exaltées, où alternaient en lui les extrêmes de la douleur et de l'enivrement, l'âme de Nietzsche s'exhalait en poésie. Il a retenu dans les *Dithyrambes* huit de ces moments en tout. La grande crise, qui a renouvelé le lyrisme allemand entre 1885 et 1900, ne doit à aucun devancier, pas même à Walt Whitman, l'exemple d'une plus mélodieuse plainte, d'un plus austère grondement, d'un plus pur jaillissement de joie.

Nous ne savons rien de l'ordre dans lequel il comptait publier ces poèmes [1]; et le titre même du recueil est incertain. Pourquoi Nietzsche n'a-t-il pas conservé le titre, adopté d'abord, de *Chants de Zarathoustra*? Pourquoi ce nom de *Dithyrambes dionysiaques* sur des feuillets où Zarathoustra parle seul, exception faite d'un seul poème : *Les plaintes d'Ariane*? Une hypothèse ici se vérifie : Zarathoustra est un dernier déguisement, que Nietzsche va rejeter pour apparaître dans sa vérité invisible.

On pourrait croire d'abord à des vers libres comme ceux des odes pindariques de Gœthe ; et il est sûr qu'on y trouve quelques réminiscences de l'ode de *Prométhée* [2].

---

[1] Il est naturel que les éditeurs de Weimar aient publié les *Dithyrambes* dans l'ordre où les rangent les deux cahiers où Nietzsche les conservait. Mais était-ce l'ordre définitif? On sait que Nietzsche projetait d'autres hymnes. V. le *Nachbericht* d'Arthur Seidl dans les *Werke,* 1899, p. 463 sq. Une interprétation a le droit de chercher une cohérence que les éditeurs ne nous ont pas révélée. Les rapprochements de Seidl avec les autres fragments posthumes ne sont pas toujours probants.

[2] On a vu dans *Le pessimisme esthétique de Nietzsche,* p. 294, que

Heine, par son cycle de *Nordsee*, et sans doute précisément par son *Chant des Océanides*, y a laissé la trace de son amertume byronienne. Mais si les odes de Gœthe nous emportent aux cieux, il y adhère cependant quelque chose de notre glèbe moite. Elles chantent une race humaine à jamais inégale à la divinité, et qui, dans les décombres des temples, sait abriter son humble vie. Chez Nietzsche, comme chez Hölderlin, nous nous élevons à des hauteurs de clarté vaporeuse. Ses odes retiennent quelques reflets terrestres, mais elles tendent vers des cimes, et, de là, vers des zones immatérielles, peuplées de nuées, et palpitantes d'aurores boréales.

Voici d'abord les feux qu'il allume sur la montagne entre deux mers, qu'il a connue près de Portofino. Sous le ciel noir, la haute flamme recourbée se dresse comme un point d'interrogation incandescent. C'est l'âme de Zarathoustra qui jette vers le zénith ce signal et qui, solitaire six fois, hèle, dans leur septième solitude, les astres morts et les mers inexplorées (1). Quelles voix répondront à sa question désespérée ? N'est-ce que le murmure éternel de la mer ou le froid étincellement des étoiles? Est-ce folie, comme dans Heine, que d'attendre une réponse?

Depuis dix ans, Zarathoustra demeure, comme le psalmiste, « dans une terre déserte, sans eau, sèche et sans chemin ». D'où peut venir à son cœur aride une rosée d'amour? Peut-être de sa propre sagesse. Entre Zarathoustra et le Zeus homérique, dont l'amour baigne d'averses fécondantes la terre maternelle, la ressemblance est grande. Fondu de douceur et de tristesse, il attend les nuées qui accourront à sa voix. Peuvent-elles se refuser à

Nietzsche avait esquissé un drame de *Prométhée;* et plus haut, p. 320, que le *Prométhée délivré* de Lipiner a influencé le *Zarathoustra*.

(1) *Das Feuerzeichen*. (*W.*, VIII, 417.)

lui, les Vérités qu'il a si souvent assemblées ? N'est-il pas le fils lumineux de l'Abondance royale et du Rire silencieux (¹) ? Et aussitôt une jeune Vérité, souriante et cruelle, comme sont toujours les femmes, glisse vers lui sur de douces rampes de vapeur, pour lui dire : « Ne t'étonne pas d'être seul. Tu as accaparé toute richesse. Comment pourrait-on t'aimer ? Aimer, c'est donner. Toi seul as tous les dons, et tu en combles les hommes. Il ne reste même plus de quoi suffire à une action de grâces. Mais, après tant de largesses, il ne te reste plus qu'à faire don de toi-même. C'est le sacrifice total que réclame de toi la Vérité. »

Encore faudrait-il que Zarathoustra eût confiance en elle. Un doute lancinant ressaisit Nietzsche ici et se fait jour par ce *Chant de mélancolie*, que chantait jadis l'Enchanteur dans la caverne (²). Il y a de plus désespérantes voix que celles qui parlent du haut des nuées, et par lesquelles se répand notre cœur. Ce sont celles par où se répand notre intelligence, et qui ricanent dans toutes les taches mobiles du soleil, aux soirs torrides où nous dépérissons de soif. Cet esprit critique en nous, fauve ou aigle, en quête de proie, destructeur de tout, déchirant l'innocence dans le cœur et le dieu dans l'homme, n'est-ce pas un dévorant mensonge, et le plus menteur de tous, puisqu'il se croit l'envoyé du vrai ? Désolation sans mesure, si Zarathoustra le Sage n'est qu'un poète délirant qui parle sous un masque solennel, et si la seule Vérité où il ait accès, c'est d'apprendre qu'il est exilé de toute Vérité (³).

(¹) *Von der Armut des Reichsten.* (*W.*, VIII, 429.) On remarquera l'analogie du tour entre les vers 42 sq. et le *Prométhée* de Gœthe : « Hat mich nicht zum Manne geschmiedet — die allmächtige Zeit, — und das ewige Schicksal ? »

(²) *Zarathustra,* Das Lied der Schwermut. (*W.*, VI, 432) et *Nur Narr, nur Dichter.* (*W.*, VIII, 401.)

(³) *Nur Narr, nur Dichter.* (*W.*, VII, 401 sq.)

L'ascension se poursuit vers ces hauteurs de clarté morne. Zarathoustra s'y enracine enfin, comme les sapins de l'Engadine qui poussent aux parois de roches à pic, entre les pierrailles et les torrents. Seul parfois un aigle le frôle de l'aile et s'agrippe aux cheveux de l'homme suspendu sur l'abîme, martyr patient et taciturne. Dans Heine, les Océanides surgissent du sourire innombrable de la mer et plaignent le demi-dieu supplicié. Dans Nietzsche, l'aigle le poursuit d'aigres sarcasmes : car Zarathoustra est un Prométhée garrotté par ses propres liens, en proie à son propre et rongeant savoir, bourreau de lui-même, parce qu'il se connaît; empoisonné par le vieux serpent de la Science du Bien et du Mal, dont il a forcé le paradis; enseveli maintenant dans sa propre caverne, vivant cadavre, dont la momie se confondra avec son sépulcre.

Le mysticisme de Nietzsche franchit de ces zones de clarté aride, qui correspondent à la contrition, où l'âme chrétienne se meurt de son impureté et de son angoisse. Le mystique chrétien connaît un temps où les appétits, avant d'être régénérés, se trouvent comme dans le vide d'une amère purification [1]. Ainsi Zarathoustra se sent « coincé entre deux néants » (*Zwischen zwei Nichtse eingekrümmt*); néant de l'action, et néant du savoir [2]. Toute fin se dérobe, toute vérité s'évanouit. Il reste un saignant martyr, « une énigme lasse », le Penseur, autour duquel tournoient les vautours impatients. Et le mot de l'énigme, les vautours le savent. Car il n'y a plus d'Héraklès à la flèche infaillible.

La définitive impuissance, et la mort dans l'impuis-

---

[1] H. Delacroix, *La religion et la foi*, 1922, p. 274. — Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'Expérience mystique*, 1924, p. 433.
[2] *Zwischen Raubvögeln*. (*W.*, VIII, 416.)

sance, voilà le destin trop certain; et aucune ironie sur nous-mêmes, ne peut nous le cacher. Ah! si du moins on pouvait mourir au soir d'une dernière bataille gagnée! Nietzsche a connu quelques jeunes guerriers, qui, pensifs jusque dans la mort, avaient exhalé une âme grisée de victoire. Leur souvenir n'est pas déplacé parmi les Hymnes qui disent la plus noire mélancolie [1].

Mais comme il y a deux néants et deux doutes mortels, il y a peut-être deux réponses à l'interrogation de feu qui ouvrait le recueil : le tendre épicurisme résigné de l'*Aurore*, et l'entrée héroïque dans l'éternel. Ce seront les thèmes de deux dithyrambes. Le premier, *Die Sonne sinkt*, décrira la lente chute sur l'horizon de l'orbe de feu. Une ensorcelante mélodie passe sur les vagues, en strophes d'azur et d'or, de vert et de pourpre, tandis que s'aplanit la mer rougeoyante et que le rocher de la rive tiédit sous le baiser du couchant. C'est l'heure douce où s'éteignent le Désir et l'Espérance, et le suprême sourire avant la mort [2].

Dans le second Hymne, *Gloire et Éternité*, Zarathoustra erre sur les cimes, enveloppé de nuages, comme Wotan courroucé. Soudain, sa colère éclate en longs cris, en coups de tonnerre, à secouer les entrailles des monts. Sa haine et sa foudre roulent mélangées dans des éclairs chargés de Vérités fauves. Zarathoustra crie à la face des hommes son mépris de la gloire, monnaie sordide dont ils paient les vertus vénales. Puis, magiquement, cet orage se dissipe; car voici le frissonnant silence, où l'homme extasié ne doit prononcer que des paroles sublimes. Aucun hymne d'Hölderlin ne connut plus grandiose balbutiement :

---

(1) *Letzter Wille*. (*W*., VIII, 412.)
(2) *Die Sonne sinkt*. (*W*., VIII, 418 sq.)

Still! Von grossen Dingen
— Ich *sehe* Grosses! —
Soll man schweigen
Oder gross reden ;
Rede gross, meine entzückte Weisheit! (1).

Dans la solitude sonore, dans le silence bruissant des espaces, Zarathoustra voit se pencher vers lui les constellations les plus lointaines de l'Être et du Devenir confondus. Les étoiles ignorées ont compris le signal allumé sur le promontoire. Du fond des cieux accourt, selon des lois nécessaires, toute la beauté muette et immortelle du monde. Celle qu'aucun désir n'atteignait, qu'aucune négation ne put souiller, nous la possédons en nous, parce qu'elle est l'omniprésente Éternité.

A un tel chant, disait Nietzsche à propos de son *Nocturne* romain, « il n'y aurait qu'une réponse, c'est Ariane ». Les *Dithyrambes* se doivent de faire la lumière sur ce mystère que le *Zarathoustra* couvrait de voiles. Après l'infini désarroi, surgit la théophanie. Dans le mysticisme de Nietzsche veille, nous le savons, une pensée d'amour. Songeons que, dans un fragment intitulé *Naxos* et écrit en 1888, Nietzsche esquisse, une fois de plus, le drame d'Ariane, de Thésée et de Dionysos (2). Une Ariane vraie ne peut aimer un Thésée déchu d'intelligence et décrépit dans son impuissante vertu. Entendons que Cosima, en son for intérieur, ne peut rester fidèle à un Wagner qui ne serait pas un Dieu. Il ne lui reste qu'à le ruiner, comme sait faire une femme orgueilleuse, mais déçue sur la supériorité de l'amant choisi par elle. Le dernier acte du drame aurait célébré les noces d'Ariane et de Dionysos.

---

(1) *Ruhm und Ewigkeit*. (*W.*, VIII, 427.) : « Silence! sur les grandes choses. — Et j'en vois de grandes! — Il faut se taire — Ou parler avec grandeur : — Aie des paroles grandes, ô ma sagesse extasiée! »
(2) *Umwertung*, posth. 1882-88, § 539, Naxos. (*W.*, XIV, 253.)

C'est le dénouement aussi de ce dithyrambe des *Plaintes d'Ariane*. Un rapt mystique se consomme où toutes les délirantes attentes de l'héroïne reçoivent une voluptueuse satisfaction. Fusion par laquelle les âmes, en se perdant l'une dans l'autre, se retrouvent, et où elles s'assouvissent dans un éblouissement. La « vision smaragdine » de l'*Apocalypse* n'étincelle pas de plus de feux que Dionysos évélé; et quand il paraît, nous comprenons que toutes les choses de la terre et de l'éternité sont mises en notre pouvoir.

Les mystiques chrétiens cherchaient la rencontre de Dieu et de l'âme seuls. Leur promesse revêt ici une splendeur neuve et profane. Les réalités colorées et tangibles, les profondes passions de l'âme, qui se détruisaient dans le rêve d'Eckart et de Tauler, renaissent dans leur fraîcheur. Un symbole unique peut traduire ce mystère; mais il faut que nous l'apercevions dans l'extase antique. Nous ne sommes pas tels que nous nous voyons dans notre enveloppe de chair. Une lumineuse essence habite en nous, qui n'est pas distincte de nous, mais qui est notre chair à l'état radiant [1]. Elle peut apparaître à des yeux avertis, quand nous sommes traversés du rayonnement invisible des énergies cosmiques. Et pareillement se lève devant nous l'Image du partenaire, auquel nous étions destinés. Elle se montre à nous dans la lueur d'émeraude de son aspect éternel. La surhumanité où Nietzsche trouverait une immense et pensante consolation serait cette étreinte de l'homme redevenu dieu et d'une femme divine. Voilà le songe qu'il dédie à celle qui n'a pas deviné sa grandeur [2].

---

[1] V. plus haut : *De Boscovich à William Thomson.*
[2] On reviendra une dernière fois sur le sens de cette vision au tome VI.

VI. — L'effondrement.

Cette petite chambre haute de la Via Carlo Alberto, où habitait Nietzsche, s'emplissait ainsi de fantômes lumineux. Des dieux y étaient présents. D'abord ce dieu qui ramenait toute la jeunesse du monde et tous les morts ressuscités, Dionysos. Puis le Dieu tendre des humbles gens, plus éloquent que Pythagore et Zoroastre qui cependant revivent en lui, le Rédempteur qui apaise les ressentiments, le Crucifié. Entre les deux, ce sera la guerre, comme entre les Forts et les Faibles; mais ce sera peut-être un jour la paix, quand vainqueurs et vaincus se seront accordés dans un nouvel ordre social et dans une solidarité mystique des âmes qui s'appellera Surhumanité.

Nietzsche, en présence des deux Invisibles, se sent le messager de leur réconciliation. Un jour, qui doit se situer entre le 28 décembre 1888 et le 3 janvier 1889, Dionysos et le Crucifié se fondirent en lui. Ces êtres de flamme l'étreignirent. Ils étendirent sur lui comme des ailes d'archange. De foudroyantes lueurs s'unirent dans une coulée de feu qui submergea Nietzsche. Maintenant les forces radiantes de l'univers vibraient en lui; et il vivait dans chacun des êtres de cet univers. Entre les objets et lui, il n'y avait plus de cloison. Toute puissance lui était donnée sur la matière et sur les esprits. Il savait se transformer en eux par magie. Il les aimait tous, les régénérait, se confondait avec eux.

Comment un cerveau humain résisterait-il à de telles clartés? Le fragile équilibre de la vision ne put durer. Elle se dissocia. Il en traîna dans la conscience de Nietzsche quelques haillons fulgurants et disjoints. Il oscilla désormais comme un homme ivre, entre la violence du justicier fanatique, qui vient juger les vivants et les morts,

et la douceur franciscaine, qui reconnaît des frères plus humbles dans les animaux eux-mêmes. Un jour, il voulut, par un manifeste incendiaire, coaliser toutes les Cours européennes dans une Ligue anti-allemande et garrotter l'Allemagne dans une chemise de fer (1). Un autre jour, étant sorti, il vit un cheval maltraité par un cocher brutal. Il se jeta au cou de l'animal martyrisé. La violence de l'émotion l'acheva. L'apoplexie l'atteignit là. Péniblement son logeur, Davide Fino, qui passait, put le faire porter à son domicile.

Il resta couché deux jours, endormi d'un sommeil de plomb. Il se réveilla un autre homme. Désormais Nietzsche est un dément. Il flotte à la dérive de ses rêves. Les journaux étaient pleins d'assassinats célèbres. On jugeait à Paris un Espagnol, nommé Prado, arrêté pour vol, puis convaincu d'avoir égorgé une fille publique. On jugeait à Constantine un étudiant d'Alger, Chambige, assassin de sa maîtresse. Nietzsche soutint qu'il était Prado, qu'il était Chambige. On avait, à Turin, le 22 décembre 1888, célébré les funérailles du prince Eugène de Savoie-Carignan, amiral de la flotte. Toute la Cour, la diplomatie européenne, les grands dignitaires avaient défilé sous les fenêtres de Nietzsche en uniformes de deuil. Nietzsche crut avoir assisté à ses propres obsèques. Il affirma être né dans le palais Carignan, sous le nom de Victor-Emmanuel, tandis qu'il suivait aussi le funèbre cortège, sous la forme du comte de Robilant, récemment décédé, et sous la forme du cardinal Antonelli (2).

Puis, courant à la poste voisine ou à la gare de Turin, il accoste les passants, leur dit : « Soyons contents. Je suis

(1) A Overbeck, 28 décembre 1888. (*Corr.*, VI, 452.)
(2) C'est le contenu de la lettre que reçut de Nietzsche Jacob Burckhardt. V. C.-A. BERNOULLI, *Franz Overbeck*, II, 232.

Dieu. J'ai pris ce déguisement. » Il crible ses amis de billets désobligeants et impérieux, qu'il signe, les uns : *le Crucifié*, les autres : *Dionysos*. D'autres encore sont paraphés : l'*Antéchrist*. Strindberg lui avait envoyé une nouvelle, *Tortures de conscience*, où un officier allemand devient fou de remords, pour avoir fait fusiller des francs-tireurs français. Nietzsche, qui n'admettait pas le repentir, riposta par un billet indigné :

Cher Monsieur, vous aurez à bref délai ma réponse à votre nouvelle. Elle sera comme un coup de fusil. J'ai donné l'ordre de réunir un Congrès de souverains à Rome, et je veux faire fusiller le jeune Empereur. Au revoir ! Car nous nous reverrons. A une seule condition : *Divorçons !*

Nietzsche-César [1].

Strindberg, croyant à une plaisanterie, répondit par une citation de l'ode où Horace fait des vœux pour que son ami Licinius évite le naufrage, et signa : *Deus optimus maximus*.

Le plus stupéfiant et le plus naturel de ces messages fut celui que reçut Mme Cosima Wagner :

Ariane, je t'aime !

Dionysos [2].

Ainsi Mme Cosima Wagner sut, par la folie, le sentiment passionné que Nietzsche avait refoulé au fond de lui, qu'elle avait peut-être deviné, mais qu'elle avait tant froissé, sans l'éteindre.

Cette inquiétante vie dura quelques jours. Nietzsche mime son rôle d'initié dionysiaque. Il exécute des danses

---

(1) A Strindberg, janvier 1888. (K. Strecker, *Nietzsche und Strindberg*, p. 90.)

(2) Ce billet nous est connu par le témoignage de Peter Gast et de Mme Fœrster-Nietzsche elle-même, à qui Mme Cosima-Wagner l'a révélé. On le trouvera dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, II, 80, sous le caviar qui le recouvre par autorité de justice.

de satyre ; ou bien, il laboure de dissonances affreuses le clavier de son piano. La joie pourtant le baigne, et les cieux pour lui ruissellent de lumière et de sonorités (¹).

Puis surviennent des papiers qu'il connaît bien, les épreuves de *Nietzsche contre Wagner*. Il les lit. Les comprend-il encore? Par instants, il s'effondre dans une hébétude ricanante ou sombre. Dans cette atmosphère saturée de foudre, le péril pour Nietzsche est très grand. La présence d'un ami serait précieuse. Tout à coup, tandis que Nietzsche est accroupi sur son canapé, la porte s'ouvre. Il reconnaît un cher et soucieux visage. Qui donc pouvait accourir de si loin, au moment fatal, si ce n'est le dernier et le plus fidèle ami, Franz Overbeck? Un attendrissement infini les jette dans les bras l'un de l'autre. Puis Nietzsche s'écroule, secoué de sanglots; et Overbeck, tout flageolant d'émotion, s'assied près de lui.

Le matin du 7 janvier 1889, Jacob Burckhardt, à Bâle, avait sonné au domicile d'Overbeck. Ce n'était pas son usage. Overbeck devina l'inquiétante nouvelle. Burckhardt lui montra la lettre où Nietzsche s'identifiait à Prado et à Chambige, au prince de Carignan mort et au cardinal Antonelli vivant. Ils décidèrent de consulter sur l'heure le professeur Wille, directeur de la clinique de psychiâtrie. Sur les indications de ce praticien, Overbeck avait pris le train pour Turin, le soir même. A Turin, il put louer les services d'un Israélite allemand, familier avec le traitement des maniaques, pour lui prêter main-forte.

Pas de précaution plus nécessaire en ces premiers jours, où des délires effrayants ressaisissaient le malade. Il fallait craindre que les autorités italiennes ne prescrivissent un internement d'office, d'où il aurait été difficile de le tirer. On put embarquer Nietzsche le soir du mardi,

---

(¹) Dernier billet à Peter Gast. (*Corr.*, IV, 437.)

8 janvier, non sans algarades à la gare de Turin, et durant une longue halte à Novare. En franchissant le Gothard, Nietzsche chanta son admirable barcarole vénitienne :

Auf der Brücke stand — Jüngst ich in brauner Nacht.

On atteignit Bâle sans encombre. D'ingénieux stratagèmes permirent de fendre le flot de la foule au débarcadère. Après quinze jours de repos à la clinique, Nietzsche fut embarqué pour Iéna, où l'on avait choisi pour lui la maison de santé du Dr Binswanger, comme la plus voisine de Naumburg. Il était accompagné de sa mère, et d'un jeune médecin suisse, son adepte fervent.

Overbeck n'avait pas oublié les manuscrits. Il avait trié minutieusement les feuillets de l'*Antéchrist*, de *Nietzsche contre Wagner*, de l'*Ecce Homo* et ramassé en vrac les liasses confuses de la *Volonté de la Puissance* (1). A vrai dire, il ne les avait pas rapportés dans ses bagages. Il laissa à Davide Fino des instructions précises pour leur expédition à Bâle; et cet excellent homme les suivit avec le scrupule le plus probe. Si ces œuvres posthumes de Nietzsche nous sont conservées, nous le devons avant tout aux sages mesures de Franz Overbeck; et il ne fut pas moins sage d'en différer la publication, sur son conseil, de crainte que le souvenir trop récent d'un accident tout physique n'en discréditât d'avance la pensée.

VI. — La maladie et la mort.

Il y aurait indiscrétion à décrire longuement la déchéance du penseur foudroyé. Un aliéniste dont la réputation n'a fait que grandir, a su, par des soins pieux,

(1) Plus tard, Mme Fœrster-Nietzsche retrouva quelques liasses restées chez Durisch, à Sils-Maria.

rétablir partiellement la santé et prolonger la vie lucide de Nietzsche. Des rémissions temporaires du mal ont parfois éveillé des espérances chez les plus proches, sans tromper son médecin. Les lacunes de la mémoire restèrent irrémédiables. La volonté la plus césarienne qui eût paru parmi les philosophes allemands, depuis Fichte, demeura brisée.

Nietzsche suivait avec une affectueuse douceur ceux qu'il aimait. Il n'avait plus de vouloir propre. Quand son ami Paul Deussen vint le voir à Iéna, pour Pâques 1889, Nietzsche, qui, avec sa mère, était allé au-devant de lui à la gare, sentit bien qu'un ami le prenait par le bras. Il parla avec précision de son ami Deussen, se souvint qu'il voyageait en Espagne. Mais Deussen s'étant nommé, Nietzsche le regarda, sans le reconnaître (1).

Un malade aussi sensible a dû souffrir parfois du voisinage des autres névrosés. Les soins les plus vigilants ne purent lui épargner sans doute quelques erreurs du personnel subalterne de la clinique. C'est tout ce qu'on doit retenir des réserves formulées par un étrange personnage qui l'approcha au mois d'octobre 1889. Julius Langbehn imprimait alors le livre qui le rendit fameux en peu de jours, et dont le titre même, *Rembrandt als Erzieher*, sonnait comme une indélicate parodie d'un ouvrage de Nietzsche. C'était un essai de pangermanisme qui essayait de démontrer que la culture germanique supérieure venait du Nord, des rivages frisons et bataves, de la Basse-Saxe, et non pas, comme on l'avait cru, de l'Allemagne du Sud. La prédominance politique prussienne était à la fois la preuve et la récompense d'une primauté intellectuelle. Malgré les réserves

---

(1) Paul Deussen, *Erinnerungen an Nietzsche*, 1901, p. 91. — *Mein Leben*, 1922, p. 263.

des savants, Bismarck et Tirpitz, et toute la jeune cour impériale goûtèrent infiniment l'œuvre et l'homme, qui ne se connut plus d'orgueil.

L'idée vint à Langbehn de sauver pour l'Allemagne un de ses meilleurs écrivains du Nord. Il courut à Naumburg convaincre la mère de Nietzsche, et sut se faire admettre au sanatorium du D[r] Binswanger. Il resta à Iéna des mois. Deux fois par jour, on le voyait se promener avec l'illustre malade. Il sut l'animer en réveillant ses souvenirs de Venise, en lui parlant de ses livres favoris. Il osait contredire avec franchise ses idées. Il a avoué, depuis, qu'il songeait à le ramener de ses préjugés contre le christianisme, à refaire de lui peut-être un chrétien (1). N'a-t-il pas abusé de son partenaire désarmé ? Quand il lui demandait : « Le christianisme, que vous détestez, le connaissez-vous ? Avez-vous lu récemment les Évangiles ? », comment croire que Nietzsche ait répondu : « Il y a bien longtemps ! » Et cette réponse, surprise dans un moment de faiblesse, que prouverait-elle, puisque l'*Antéchrist*, si dru d'érudition exégétique vraie, est de 1888 ?

On peut croire cependant que cette société eût convenu à Nietzsche aux heures calmes. Dans les moments de délire, Langbehn ne sut, lui aussi, que livrer le malade aux infirmiers. Mais la patience de Mme Nietzsche elle-même se lassa, quand l'indiscret lui demanda de lui confier, pour deux ans, la tutelle entière de son fils et de s'engager par écrit à ne plus intervenir. Encore faillit-elle se dessaisir de tous ses droits, parce que Langbehn avait su entraîner Peter Gast. Le vigoureux aplomb de l'homme et le talent certain de l'écrivain avaient, après plusieurs

(1) P. Benedict Momme Nissen, *Der Rembrandt-Deutsche, Julius Langbehn*, 1926, p. 132.

brouilles, décidé le versatile musicien. Et ce fut encore Overbeck qui fit écarter le maniaque aux bonnes intentions.

Franz Overbeck passa près de Nietzsche trois jours, vers le 23 février 1890. Il se réjouit de le retrouver en meilleure santé. Nietzsche se leurrait de l'espoir de reprendre son enseignement à Bâle. Sa mémoire même, pour tous les faits antérieurs à la catastrophe, était revenue, assez fournie, sinon très sûre. Pour toute la période écoulée depuis, les souvenirs s'oblitéraient ou n'avaient même pas franchi le seuil de la conscience. On décida cependant que Nietzche passerait ses journées auprès de sa mère, jusqu'au soir, dans un petit appartement qu'elle avait loué à Iéna. Parfois elle le menait, non loin de là, dans une maison amie, celle d'un Suisse, le professeur Gelzer, de Bâle. On asseyait Nietzsche au piano, et il improvisait pendant des heures. La musique, d'où avaient émergé ses premières visions, résorbait sa pensée mourante.

En mai 1890, sa mère l'emmena dans la petite maison de Naumburg, adossée à l'enceinte de la ville. Le Dr Binswanger venait, à intervalles réguliers, l'examiner. Sa sœur Lisbeth, veuve à présent, et qu'avaient retenue au Paraguay des responsabilités graves, le souci de sauver quelques épaves de la colonie de *Nueva Germania*, naufragée, retourna enfin à Naumburg. Elle relaya, avec l'énergique dévouement qu'on lui connaît, sa mère vieillissante. Tous les témoins sont d'accord pour dire la grandeur d'âme à laquelle elle sut ici s'élever. Mais elle ne put enrayer les fatalités du mal. Désormais Nietzsche est assis dans son fauteuil ; et, la tête penchée en avant, contemple ses mains pâles. Seule une lueur, qui persiste sur son front puissant, reste la messagère des pensées d'autrefois. Quand on lui apporte des fleurs, son regard

essaye de leur sourire. Puis la tristesse fige ses traits; et ses yeux sombres cherchent le lointain, comme pour y retrouver des formes qui avaient surgi pour lui de mystiques profondeurs. Il est calme le plus souvent. Pourtant, à de certains jours, quand les visiteurs affluent, des grondements de bête captive derrière la porte trahissent le révolté dont la chair souffrante n'accepte plus tout à fait le destin (1).

Sa mère mourut en 1897, puérilement glorieuse d'un fils dont elle haïssait l'œuvre, sans la comprendre. Sa sœur Lisbeth put acheter à Weimar, sur la haute colline où aboutit la Louisenstrasse, la villa qui a abrité ses derniers jours.

Il sembla revivre dans cette demeure spacieuse aux hauts plafonds. Il recommença à écrire, essayait de discuter. Mais sa langue pâteuse ne retrouvait plus les mots. Le temps vint où il fallut le coucher dans sa longue tunique de drap blanc, sous la véranda d'où on découvre un si doux horizon. Une émouvante estampe de Hans Olde l'a fixé dans cette attitude de rêveur douloureux. Sur ses pâles traits, affinés par la souffrance, une larme roulait parfois jusque dans l'énorme moustache. Il se parlait doucement à lui-même. Il prêtait l'oreille volontiers aux voix amies, aux mélodies que lui jouait, pour le consoler, son ami très cher, Peter Gast. Mais rien n'éclairait plus la nuit de son regard, que semblaient hanter encore les Invisibles.

Le 20 août 1900, la pneumonie le prit. Le 24 août, par un terrible orage, une apoplexie nouvelle l'immobilisa

(1) Sur tout ceci Paul Deussen, qui l'a revu, le 15 octobre 1894, pour son 50e anniversaire, *Mein Leben*, p. 263. — Overbeck l'a revu le 26 septembre 1895. V. ses impressions dans C.-A. Bernoulli, *Franz Overbeck*, II, 422, sq.; — V. enfin Gabriele Reuter, *Die Geschichte meiner Jugend*, 1921. Je ne connais que l'extrait publié par la *Neue Freie Presse* de Vienne, le 24 juin 1921.

pour toujours. Il reconnut encore sa sœur cette nuit-là. Il gémit puissamment. Puis les spasmes de sa poitrine cessèrent ; et, tandis qu'il dormait, ce furent, tout à coup, les ombres de la mort sur le noble visage. On était le 25 août, à midi.

La gloire, qu'il avait follement désirée, était venue, énigmatique, inconnue de lui seul. Des pèlerins de tous les pays ne cessent de rechercher la demeure pour laquelle Henri van de Velde a créé un si simple et digne décor. Le buste de Max Klinger domine pathétiquement le salon, où un coffre-fort aux mystérieux contours garde les manuscrits.

Tous les poètes qui ont franchi la porte de cette maison ont fixé sur le vantail leur palme d'or. Ils savent qu'il y a bien des façons d'être son disciple. Pour Richard Dehmel, la leçon de Zarathoustra ne nous enjoint pas de le suivre à la trace. A ceux qui lui demandent leur voie, le Sage, en se détournant, désigne d'un geste muet un sens parfois opposé au sien.

Alors le disciple vit clair,
Et comprit le Maître,
Et le suivit,
C'est à dire qu'il *le quitta*...
O toi qui nous a enseigné la volonté du sacrifice,
Adieu donc !... Volontiers j'eusse recueilli
Sur tes lèvres ta dernière parole dans un baiser,
O prêtre souriant de la Mort féconde !
Mais *nous vivons !*
Et il y a plus d'une flèche, plus d'un soleil et plus d'un poison de [fleurs
Qui donne la Mort féconde.
Hélas ! Pourquoi faut-il que ton Disciple
Soit venu trop tard (1) !

(1) Richard Dehmel, *Erlösungen*, 1891 : *Nachruf an Nietzsche*. (*Gesammelte Werke*, 1906, I, 113.) — C'est la pensée de Nietzsche dans le *Zarathoustra :* « A présent, je vous ordonne de me perdre et de vous trouver vous-mêmes.

Ce deuil de l'irréparable remplit les plus généreux fils de la génération qui se levait dix ans après lui. Le plus grand d'entre eux, Stephan George, respectueux de son infortune et de sa grande âme, sinon de ses dieux, tira, lui aussi, de sa lyre un thrène de douleur :

Celui-là vient trop tard qui, suppliant, te dit :
« Il n'est plus de chemin par delà ces rochers glacés,
Par delà ces aires d'oiseaux affreux ! » Ce qu'il faut,
C'est s'enfermer dans le cercle tracé par l'Amour.
Mais, quand ta voix sévère et tourmentée
S'élève comme un hymne dans la nuit bleue,
Dans la liquide clarté,
Alors lamentons-nous : « Elle aurait dû chanter,
Au lieu de parler seulement, cette âme nouvelle ! » (1).

Cette âme chante à jamais dans la poésie lyrique allemande renouvelée.

---

et c'est quand vous m'aurez tous renié que je reviendrai parmi vous. » (*W.*, VI, 115.)

(1) Stephan George, *Nietzsche*, dans *Der siebente Ring*, 1909, p. 12.

APPENDICES

APPENDICE I

Le voyage projeté de Nietzsche a Paris (1882).

Carl-Albrecht Bernoulli a publié dans *Wissen und Leben* (10 août 1923, Zürich) un article intitulé *Nietzsches Beziehungen zu seinen Angehörigen*, qui reproduit deux courtes lettres de Nietzsche, adressées à un jeune attaché de la légation suisse à Paris, le Dr August Sulger. Nous traduisons la première de ces lettres, datée du 7 novembre 1882.

Monsieur et très honoré docteur,

Le ciel sait ce qu'il en sera de mon séjour à Paris, si vous ne me tendez pas un peu la main. Et Gœthe n'a-t-il pas dit : « Que l'homme soit noble, secourable et bon ! » — Or, les Bâlois le sont souvent, si j'en crois mon expérience...

Je pense être à Paris dans dix jours environ ; j'arriverais un matin vers 10 heures (par le train de Leipzig-Francfort-Paris), à supposer que vous consentiez à me recevoir à l'arrivée, à demi-aveugle que je suis, et à m'embarquer. Il me faudrait une chambre *très* simple, mais d'un entourage très silencieux, d'un silence de mort, comme il convient à un solitaire enfermé dans le cocon de sa pensée. Peut-être connaissez-vous cela par hasard, faute de quoi il nous faut le chercher. Écrivez-moi si vous y êtes disposé ou non. Vous aurez en temps utile l'indication du jour de mon arrivée. Me reconnaîtrez-vous ? Ou faut-il convenir d'un « ruban rose », mon cher docteur ?

Avec mes salutations cordiales, etc.

Nietzsche, prof. Dr
Leipzig, Auenstrasse, 26, 2e étage.

Cette lettre coïncide littéralement par quelques détails avec une lettre adressée à Mme Louise Ott, et datée du début de septembre 1882. (*Corr.*, I, 432.) Les deux lettres prouvent que Nietzsche comptait vivre à Paris en solitaire, et qu'il n'avait pas l'intention d'y louer un appartement de plusieurs pièces. Il n'y serait donc pas venu avec Paul Rée et Mlle Lou Salomé, comme le craignait sa sœur Lisbeth.

APPENDICE II

Requête de Nietzsche au Kunstwart (1888).

Le catalogue d'*Autographes et Documents* vendus le 15 avril 1924 à l'hôtel Drouot par l'éditeur Simon Kra, 6, rue Blanche, Paris, IX^e, contenait le *fac-simile* de la carte postale ci-dessous, dont le texte n'est pas daté et dont l'adresse n'est pas reproduite, mais qui est sûrement de l'année 1888.

C'est une carte adressée par Nietzsche à F. Avenarius, éditeur du *Kunstwart* :

Ein letztes Wort. Sie sind es mir vielleicht schuldig, jedenfalls bitte ich Sie darum, beide Briefe wörtlich im « Kunstwart » wiederzugeben. Zuletzt wird der Redakteur am besten wissen, welche Auszeichnung damit seinem Blatt zu Theil wird.

Herr *Spitteler*, unter uns, ist etwas Ausgesuchtes und Liebenswürdiges im Notfall ; ich möchte Ihnen noch einen andern Kritiker der Musik rühmen, D^r Carl *Fuchs*, in Danzig, Virtuos, auch im Ausdruck, Wagner giebt ihn für den geistreichsten deutschen Musiker, den ich kenne.

Nietzsche.

[En marge]. Ist mein neues Buch « Gœtzendämmerung » in Ihren Händen ? Viel für Artisten.

Traduction

Un *dernier* mot. Vous me devez peut-être, et en tout cas je vous prie de reproduire littéralement dans le *Kunstwart* les deux lettres. Après tout, le rédacteur en chef saura mieux que personne quel onneur échoit ainsi à sa feuille.

M. Spitteler, entre nous, est quelqu'un de choisi, et, s'il le faut, quelqu'un d'aimable. Je voudrais encore vous vanter un autre critique musical, c'est le D[r] Carl Fuchs, de Dantzig, un virtuose, même du bien dire. Wagner le tient pour le plus intelligent des musiciens allemands connus de lui.

NIETZSCHE.

[En marge]. Mon nouveau livre *Le Crépuscule des faux dieux* est-il dans vos mains ? Il y a beaucoup à prendre pour des artistes.

APPENDICE III

RICHARD WAGNER EST-IL ISRAÉLITE ?

Lettre de Ferdinand Avenarius, directeur du Kunstwart.

Nous donnons dans le texte allemand une lettre de Ferdinand Avenarius, qui nous est soumise par un témoin obligeant et autorisé.

KUNSTWART-LEITUNG,
Dresden-Blasewitz.

Sehr geehrter Herr,

Es wird vielleicht ganz gut sein, wenn ich einmal das Thema « Nietzsche und der *Kunstwart* » kurz, aber unbedingt zuverlässig darstelle. [—]

Als ich den *Kunstwart* gründete, gehörte ich längst zu den Bewunderern Nietzsches, und so wandte ich mich 1887 auch an ihn. Er beantwortete meine Wünsche mit liebenswürdigster Teilnahme und gab mir mit Briefen und Postkarten, eine Menge von Ratschlägen und Anregungen. Ich erwog sie alle nach bestem Gewissen, lud auf seinen Rat Spitteler, Gast und Fuchs zu Mitarbeitern ein, kam aber doch bald in Konflikte, als Nietzsche nun auch Wünsche aeusserte, denen ich nicht entsprechen konnte. So wünschte er eine energische Propaganda für Peter Gast als den grössten Musiker der Zeit. Er war tief verletzt, als ich sie ablehnte. Dazu kam, dass im Sprechsaal des

Kunstwarts ein Artikel gegen die Heinebegeisterung erschien, bei dem Nietzsche nicht beachtete, dass ich selbst meine andere Meinung sofort zu erkennen gab, und nicht abwartete, bis ich meinen eigenen Standpunkt darlegte. Jetzt galt ihm der *Kunstwart* für deutschtümelnd und er lehnte die Annahme seines Freiexemplars ab. Auch als ich, als der Jüngere, ihn warm und herzlich bat, Meinungsverschiedenheiten doch nicht als Kränkungen zu empfinden. Auf diesen Brief deutet eine der Briefstellen, die Sie abschreiben und die beide aus der Zeit dieser Verstimmung stammen. Aber Nietzsche änderte seine Meinung über den *Kunstwart* sehr bald wieder und so gründlich, dass ihm an der Stellung des *Kunstwarts* zu seinem neuen Buche ausserordenlich viel lag.

[Die von Nietzsche erwähnte offenherzige Abkanzelung des *Kunstwarts* habe ich nie von ihm erhalten, der nächste direkte Brief an mich brachte vielmehr die Bitte um Propaganda für sein Buch. Wahrscheinlich hatte Nietzsche inzwischen bemerkt, dass der betreffende « deutschtümelnde » Aufsatz gar nicht von mir war, und dass ich selbst gegen ihn geschrieben hatte.] (1)

Er bat mich eine Weile darauf, doch den *Fall Wagner* zur Besprechung zu bringen, und wenn irgend möglich durch Peter Gast. Das sagte ich zu, schrieb ihm aber zugleich, ich müsste dann ehrlichkeitshalber auch meine eigene abweichende Meinung sagen. Nun erschien im *Kunstwart* Peter Gasts Aufsatz (Jahrg. II, Heft 4) über den Fall Wagner und im Auschluss daran meine Reservation, die übrigens nur gegen die *Form* der Nietzsche'schen Polemik Bedenken erhob. Wieviel Gewicht Nietzsche der Sache beilegte, geht daraus hervor, dass er nun nicht weniger als *fünf Mal* in der Sache kurz nacheinander an mich schrieb. Zwei dieser Briefe bat er im *Kunstwart* abzudrucken, was im zweiten Jahrgang, Heft 6, geschah (2). Nietzsche fand dies Verhalten, das höchst selbstverständlich war, « vornehm », vielleicht deshalb, weil ich, zugleich wie gegen ihn, auch gegen meine Bayreuther Verwandten und gegen die Schimpfer auf Nietzsche Stellung genommen hatte. Er schrieb mir von jetzt ab sehr freundlich : « Ihr Blatt hat bei weitem das Tiefste und Schönste über mich gesagt, was bisher gesagt worden ist. » Auch Bemerkungen und Empfehlungen über Mitarbeiter kamen wieder. Diese ganze Korrespondenz beschloss

---

(1) Les lignes entre crochets sont une addition marginale d'Avenarius.
(2) C'est la requête contenue dans la carte postale qu'on a lue à l'appendice II, et qui recommande aussi Carl Spitteler et Carl Fuchs.

ein Brief aus der letzten Zeit des Nietzsche'schen « Tages », vom 22. Dezember 88 aus Turin, in dem Nietzsche mich auffordert, den Gastschen Aufsatz über ihn « separatim, als Broschüre von wenig Blättern herauszugeben : « es ist aller Anschein dafür da, dass er ungeheuer gelesen und gehört würde. Sie können nicht glauben, welche Zeichen von Huldigungen mir überall jetzt zukommen ; ein paar Monate später, mit dem Erscheinen von *Ecce homo*, von dem zwei Bogen gedruckt sind, rechne ich meine Anhänger nach Millionen. Ihr *Kunstwart* wird sich dabei nicht schlecht befinden, weil er das *erste* Wort dieser Art gesagt hat. » Als Unterschrift : « Der Antichrist. »

[—] Meiner Ueberzeugung nach war Nietzsche all die Zeit durch schon krank, und seine Ueberempfindlichkeit, wie sein Bedürfnis, den *Kunstwart* zu seiner Propaganda zu benutzen, kann ebenso wie sein Lob für mich und sein Zorn gegen mich zur Charakteristik des gesunden und grossen Menschen und Denkers Nietzsche nur falsche Züge beibringen. [—]

Den Gast'schen *Kunstwart*-Artikel mit meiner Ergänzung und die im *Kunstwart* abgedruckten Briefe Nietzsches kennen Sie ja natürlich !

[—] Mit hochachtungsvoller Begrüssung.

Ihr ergebener

F. Avenarius.

P.-S. Die Nietzscheschen Worte « Avenarius der Jude » weiss ich mir, da in meinen Adern kein Tropfen jüdischen Blutes fliesst, nicht anders zu erklären, als durch die wunderliche, von Wagner auf Nietzsche übergegangene Vermutung, mein Grossvater Ludwig Geyer sei ein Jude gewesen. Nämlich, weil er Geyer hiess. Aber die Sache stimmt wirklich nicht. Kekulé von Stradonitz hat über Geyers Abstammung 1908 in *Bühne und Welt* Dokumente erbracht, und mein Bruder Ludwig Avenarius ist der Sache gleichfalls weit in den Kirchenbüchern nachgegangen. Cf. die eben bei Reisland erschienene « Avenarianische Chronik ». Geyer was der « Spross einer Reihe von Vorvätern, die bis auf einen einzigen sämtlich Musiker und zumeist auch *evangelische Kirchenbeamte* gewesen sind ».

Florian Geyer und Träger der schönen Tiernamen Bär, Wolf, u. s. w. waren bekanntlich auch keine Juden.

Cette longue lettre a un double intérêt : 1° Elle élucide complètement les relations de Nietzsche avec la rédaction du *Kunstwart* de 1887 à 88 ; 2° Elle est plus importante encore par le court *post-scriptum*.

Il résulte de ce texte que le comédien Ludwig Geyer, dont Richard Wagner était beau-fils, n'avait peut-être pas d'ascendants israélites. En tout cas, il n'en avait pas de directs. La lignée des Geyer était protestante depuis des siècles et composée d'organistes et de modestes fonctionnaires paroissiaux protestants. S'il y a eu, à l'origine, une conversion d'un ancêtre Israélite, elle doit être lointaine. Bien que Ludwig Geyer eût déjà une liaison avec Mme Wagner mère l'année où est né l'enfant qui porta le prénom de Richard, et qui est devenu le grand musicien, il n'est pas sûr que cet enfant ait été son fils adultérin. Ludwig Geyer épousa la veuve Wagner dès l'année suivante ; et il traita les enfants de l'actuaire de police Wagner comme ses enfants propres. Il eut une prédilection marquée pour le cadet, Richard ; et le jeune Richard Wagner fréquenta le gymnase sous le nom de Richard Geyer. Mais il n'est pas démontré que Richard Wagner ait eu des ancêtres juifs, puisqu'il n'est même pas sûr que Ludwig Geyer soit son père.

Le contraire, bien entendu, ne peut pas être établi davantage. Il subsiste un fait étrange, c'est que Richard Wagner se soit cru fils de Ludwig Geyer, qu'il ait cru, de ce fait, être de descendance juive, et qu'il ait souvent parlé de cette croyance à ses amis. Sa mère s'appelait Rosina Bertz. Dans les milieux musicaux de Leipzig, on donnait à Wagner le surnom de *Geyer-Beer*, par une allusion assez plaisante à Meyerbeer. Nietzsche était au courant de tous ces bruits. Il en a souvent parlé, et l'on voit que, pour la même raison, il tenait Avenarius pour Juif. Ces racontars sont peut-être tous controuvés. On ne comprend pas bien les conséquences doctrinales que Nietzsche compte tirer des allusions consignées dans le *post-scriptum* de son *Cas Wagner*, puisqu'il a toujours considéré les Juifs comme une grande race, et qu'il a cru nécessaires des alliances de famille nombreuses entre Juifs et hobereaux prussiens, pour former la race de l'avenir.

APPENDICE IV

L'amourette génevoise de Nietzsche (1876).

On savait par Mme Fœrster-Nietzsche, *Der junge Nietzche*, 1912, p. 391, que Nietzsche, pendant son séjour à Genève, à Pâques 1876, avait fait brusquement une demande en mariage qui fut aussitôt repoussée. L'épisode était inconnu de Mme Fœrster à l'époque où elle rédigeait la première édition de sa biographie, *Friedrich Nietzsches Leben*. La seconde édition elle-même ne nomme l'intéressée que par ses initiales et, à tort, la tient pour Hollandaise. Cette obscurité préméditée de son récit m'a empêché de tenir compte de cet épisode dans *la Jeunesse de Nietzsche*, et je m'étais borné à rappeler, p. 444, le poème *Es geht ein Wandrer durch die Nacht* (*W.*, VIII, 335), inspiré peut-être de sa déconvenue, et où Nietzsche dit sa tristesse d'être à jamais sans foyer.

M. Gottfried Bohnenblust, professeur à l'Université de Genève, a publié dans les *Annalen* de Zürich (janvier 1928), une étude charmante et profonde, qui fait la clarté définitive. Il a disposé des carnets de Mathilde Trampedach et il reproduit des portraits inédits de tous les personnages mêlés à cette courte idylle.

Nietzsche s'était rendu à Genève, à Pâques 1876, pour y voir un musicien éminent, Bavarois d'origine, Hugo von Senger. On connaissait quelques billets échangés entre eux (*Corr.*, III, 372-380). Les deux hommes s'étaient rencontrés à Munich, les 28 et 30 juin 1872, lors des représentations de *Tristan*. A Genève, ils devinrent tout à fait amis. Hugo von Senger présenta Nietzsche à deux de ses plus enthousiastes élèves, Mlle Mathilde Trampedach et sa sœur, venues à Genève pour étudier la musique sous sa direction. Mlles Trampedach, Livoniennes originaires de Riga, sont ces deux « jeunes Russes », auxquelles fait allusion Nietzsche, dans une lettre à Gersdorf, le 15 avril 1876 (*Corr.*, I, 372).

Les six jours que Nietzsche passa à Genève furent d'une romanesque beauté. Il y eut, lors de la première visite que Nietzsche et von Senger firent aux deux jeunes filles, une conversation très animée sur Byron, Shelley et Longfellow, notamment sur le poème d'*Excelsior*, dont Nietzsche ne connaissait pas encore la traduction allemande alors courante, et qui est peut-être celle de Freiligrath. Cette visite à la pension anglaise, où étaient descendues Mlles Trampedach, se

renouvela trois fois. De charmantes excursions en Savoie, le long du lac de Genève, remplirent les intervalles. A sa dernière visite, Nietzsche se livra, sur le piano, à une de ces improvisations passionnées, pour lesquelles les musiciens les plus experts l'ont toujours admiré. Le lendemain, Hugo von Senger apporta, de la part de Nietzsche, à l'aînée des deux sœurs, Mlle Mathilde Trampedach, la demande en mariage publiée par Mme Fœrster. Nous n'avons pas la réponse de Mathilde ; nous savons seulement qu'elle opposa au philosophe un refus, conçu en termes très élevés, mais très nets. Nietzsche clôtura la correspondance par un dernier billet de la plus déférente courtoisie. Il n'a plus jamais revu celle qui est devenue plus tard Mme Mathilde von Senger, troisième femme du musicien qui l'avait d'abord destinée à Nietzsche ; et, par discrétion, Nietzsche n'a plus écrit à son ami Hugo von Senger.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

INTRODUCTION

Note bibliographique 14

LIVRE PREMIER

LA CRISE INTELLECTUALISTE

CHAPITRE PREMIER. — **La préparation à l'œuvre critique nouvelle.**

I. LE VOYAGE A SORRENTE.
Bex. — Mlle von der Pahlen. — Arrivée à Gênes. — Visite de Pise. — Naples 19

II. LA VILLA RUBINACCI.
Le paysage de Sorrente. — Mort de Ritschl. — Les hôtes de la villa Rubinacci. — Voisinage de Richard et de Cosima Wagner. — Lectures qui alimenteront les suivants ouvrages de Nietzsche 24

I. *Lectures antiques.* — 1. *Hérodote.* — Leçon de son historiographie. — 2. *Thucydide.* — Son effroyable impartialité. — L'art du portrait psychologique. — La loi du plus fort. — Le besoin de dominer. — 3. *Platon.* — Les *Lois.* — Affinités avec Nietzsche. — Ce que ce livre fournit à l'utopie sociale de Nietzsche. — La fédération des cités grecques. — Parallèle entre la monarchie et la démocratie. — La *théâtrocratie* athénienne et moderne. — Les philosophes-rois. — 4. Les *Évangiles.* — Le livre de Renan. — Portrait de Jésus d'après les textes. 32

II. *Lectures modernes.* — 1. *Voltaire.* — Les romans. — *Zadig.* — La relativité des religions. — La survivance des

Pages

coutumes morales. — 2. *Diderot.* — *Jacques le Fataliste.* — Ce qu'enseigne cette caricature du déterminisme. — Immoralisme du héros. — Encore les survivances morales. — Le *Neveu de Rameau.* — Image de la décadence européenne. — L'ordre naturel que les conventions recouvrent. — Cynisme nécessaire du psychologue. — Comment maîtriser les hérédités mauvaises. — 3. *Charles de Rémusat.* — Le drame d'*Abélard.* — L'ambition philosophique. — En quoi il préfigure Zarathoustra. — Le rôle de la femme. — 4. *Leopold von Ranke.* — *Die römischen Päpste.* — Complément à la théorie de la Renaissance. — César Borgia. — La décomposition spontanée du christianisme. — En quoi Luther l'a regrettablement arrêtée. — Le protestantisme sauvé par les papes et par les empereurs. — Contarini. — Les jésuites inventent le droit d'insurrection des peuples. — Ce que Nietzsche emprunte à la sélection de la haute prêtrise catholique 53

CHAPITRE DEUXIÈME. — **L'amitié de Paul Rée.**

Le problème des relations de Paul Rée et de Nietzsche. . 75

I. LA DOCTRINE DE PAUL RÉE.

Son livre *Der Ursprung der moralischen Empfindungen.* — Ce que signifient les éloges que lui donne Nietzsche . 78

Point de départ de Paul Rée : l'instinct égoïste et l'instinct altruiste, irréductibles. — Première phase de la civilisation : Les actes bons sont les actes utiles à la collectivité. — Deuxième phase : Fixation des associations d'idées altruistes 80

Analyse du remords, du libre arbitre, du sentiment de la responsabilité. — Hypothèses erronées sur lesquelles reposent le châtiment et le sentiment de la justice. . . . 83

Ressort premier de la moralité humaine : la vanité. — Pourquoi il y a progrès des mœurs sans progrès de la moralité 87

Faible originalité de Paul Rée. — En quoi Nietzsche dès 1877 diffère de lui. — Nouveauté des études sociologiques de Nietzsche. — Reproches cachés qu'il adresse à Paul Rée 89

Pages.

II. Dispersion du cénacle.
Dernières excursions. — Départ de Paul Rée et d'Albert Brenner. — Causeries avec R. von Seydlitz. — Derniers entretiens littéraires avec Malwida. — Désaccord et séparation 91

Chapitre troisième. — L'œuvre critique nouvelle.
Visite de Gênes (1877). — Lugano, Ragaz. — Hésitation entre le professorat et la carrière des lettres. — Son rôle de directeur de conscience littéraire. — S. Lipiner. . . . 98

I. Les Choses Humaines, trop Humaines, tome I.
1. Caractère du premier volume. — Valeur de la souffrance. — Critique de l'idéalisme. — 2. Orgueil secret du livre. — Ses enseignements. — Éviter la conviction. — Pourquoi Nietzsche croit à la science. — Pourquoi Nietzsche n'est pas un sophiste. — Ce qu'il fonde : un art de goûter la vie 105

II. La rupture personnelle avec Richard Wagner.
Les derniers entretiens de Nietzsche avec Wagner à Sorrente. — Désaccords de doctrine à propos des *Bayreuther Blätter* 113
I. *Parsifal et son inspiration.* — Ce drame est-il catholique? — Le poème de la royauté sacerdotale. — Infidélité de Wagner à la libre-pensée. — Étrangeté des caractères d'Amfortas et de Kundry. — Le héros Parsifal. 116
Ce qui motive l'irritation de Nietzsche. — Le douloureux hiver de 1878. — La publication du premier volume des *Choses Humaines.* — Froideur d'Erwin Rohde. — Ressentiment de Richard Wagner. — Ses insultes dans les *Bayreuther Blätter.* — Excès et vraie grandeur de la thèse de Nietzsche. — Son tort personnel 120

III. L'acheminement vers le second volume des Choses Humaines, trop Humaines.
Plans divers. — I. Projet d'une *Intempestive: Der neue Umblick.* — Critique systématique de Schopenhauer. — Les tares de Richard Wagner. — Son origine juive : d'où improbité de sa campagne antisémitique. — Sa pauvreté musicale. — Comment réformer le wagnérisme . . 132

Pages.

II. Les *Vermischte Meinungen und Sprüche* (tome second des *Choses Humaines, trop Humaines*). — Perfection du style. — Le critère intellectualiste appliqué à la vie. — Si le pur intellectualisme est possible. — Part de sentiment qu'il comporte. — Définitions imagées de cette attitude de l'esprit 140

Chapitre quatrième. — **Le Voyageur et son Ombre**.

I. La dernière année de Bale.
Nietzsche professeur : son insuccès. — Le congé définitif (mai 1879). — Bremgarten, Wiesen, Saint-Moritz, projet de jardinage à Naumburg. — Douleurs. 146

II. L'Été de la Saint-Martin, d'Adalbert Stifter.
Tendance de ce livre. — Comment Nietzsche l'a classé. — Lecture des *Lettres* de Stifter 152

III. Le Voyageur et son Ombre.
Sens de ce titre. — Méditations sur la préhistoire de l'homme. — Utopie sociale. — Le style nouveau de Nietzsche 160

IV. L'intimité des Overbeck.
Fidélité inaltérable d'Overbeck et de sa femme. — Leurs entretiens et leurs lectures. — Sainte-Beuve. — Vauvenargues 163
La question de Max Stirner. — Ce que Nietzsche n'a pu connaître de lui. — Inquiétudes de Nietzsche au sujet de ses ressemblances avec lui. — Ce qu'il lui doit, et en quoi il diffère de Stirner. 166
Conversations sur l'histoire du christianisme. — Emprunts de Nietzsche à Overbeck. — Lectures sur saint Paul et Justin martyr. — Le secret de la grandeur humaine 174
Séjour à Riva avec Peter Gast. 178

Chapitre cinquième. — **L'abandon de l'intellectualisme**. . . .

I. L'amitié de Peter Gast 180
Comment Peter Gast a vu Venise. — Touchante pénurie de sa vie. — Son caractère. — Ce qu'il fut pour Nietzsche.

Pages.

Les travaux de Peter Gast 185
Ses carnets inconnus. — Ses lettres. — Ses méditations sur l'art. — Ce que doit être le classicisme nouveau. — Sa philosophie matérialiste attardée.
Ses préférences musicales. — La tradition italienne : Rossini ; Bizet. — Ses propres œuvres musicales.

II. Venise 196
Émotion byronienne de Nietzsche à Venise. — *Manfred.* — Les cent profondes solitudes. — Étude de Chopin avec Peter Gast. — Lectures romanesques et philosophiques.

III. Marienbad 202
Le séjour dans la forêt. — Études sur l'histoire du christianisme et des religions de l'Inde. — La tristesse au sujet de Wagner.
Les vacances de 1880. — Naumburg. — Retour par Bâle.

IV. Gênes (1880-81) 206
Le paysage de Gênes. — La méditation devant la mer.

V. L'Aurore 209
Esprit du livre. — I. *La science de la solitude.* — Haine des grandes villes et des multitudes.
II. *Le plan du livre.* — 1° Les origines de la vie contemplative ; ce qui en reste. — 2° Les Émigrants. — Comment nous quittons la patrie de nos coutumes. — L'Europe future. — 3° La passion nouvelle : la probité intellectuelle. — Conception nouvelle de la philosophie ; et moralité nouvelle.

VI. Recoaro (mai-juin 1881) 216
Aspect de cette station thermale. — Émotion de Nietzsche.

LIVRE DEUXIÈME

L'AFFIRMATION LYRIQUE

Sils-Maria. — Le paysage 221

Chapitre premier. — **Les Origines de l'Idée du Retour éternel** 225
La vision de Surlej. — Comment elle est faite de souvenirs.

Pages.

I. Les sources grecques 228
1. *Anaximandre.* — Cycle éternel de mondes qui naissent, se consument et renaissent 228
2. *Les Pythagoriciens.* — Retour saisonnier des êtres et des événements. — Identité totale du passé et du présent. 229
3. *Héraclite.* — La Grande Année : le cycle éternel de la vie et de la destruction 230
4. *Les Stoïciens.* — La conflagration du monde et son recommencement. — Identité substantielle du présent et du futur qui y ressemblera. — Difficultés morales de cette doctrine. — Comment Nietzsche en sortira 232

II. Les sources iraniennes 235
Ce que Nietzsche savait des Mages, par les Grecs. — Les études de Spiegel sur l'*Avesta.* — La résurrection des morts et le rajeunissement du monde, par la prière des purs. — Influence probable de la secte zervanienne sur Nietzsche : le temps illimité, érigé en premier principe.

III. Les sources brahmaniques 241
Les *Lois de Manou.* — Le *Brahmana des Cent sentiers.* — Durée de la création. — Résorption par l'âme suprême. Mort et résurrection indéfiniment répétées. — Le principe : *Créer, c'est se dépasser.*

IV. Les sources bouddhiques 244
Les guides de Nietzsche : Friedrich Kœppen et Oldenberg. — Les croyances qui épuisent la vitalité des peuples. — Différence entre le brahmanisme et le bouddhisme. — Rythme bouddhique selon lequel naissent et périssent les mondes. — Le *Karman* bouddhique. — Importance de cette idée du Destin pour la philosophie de Nietzsche.

V. Les sources modernes 253
Nietzsche croit que la science moderne démontre le Retour éternel. — Souvenir des *Reisebilder*, de Heine. — Le livre de F. G. Vogt, *Die Kraft.* — Élimination de l'hypothèse de Dieu. — Hypothèse sur la matière : une nappe d'éther, avec des zones de matière condensée ou de matière en dissolution. — Alternance des condensations et des dissolutions. — D'où un processus circulaire de l'univers.

Pages

CHAPITRE DEUXIÈME. — **La préparation du Gai Savoir.**

Promenades dans Gênes (1881-82). — Les palais génois. — La mer génoise. 260

I. CARMEN de Bizet, jouée à Gênes. — Le livret de Meilhac et Halévy. — Gloses de Nietzsche sur la partition. — Bizet, arme contre Richard Wagner 264

II. MESSINE (avril 1882). — Le paysage. — Les *Idylles de Messine* 270

III. LE GAI SAVOIR 272

Définition du *Gai Savoir*. — Il n'y a pas de savoir, et il n'y a pas de Dieu. — Portrait de Nietzsche dans ce livre. — Les courtes habitudes. — Le style du caractère. — La condition surhumaine. — Le rôle des hommes contemplatifs . . . .

CHAPITRE TROISIÈME. — **Idylle tragique.**

I. ORTA, LUCERNE ET TAUTENBURG. 281

Mlle Lou Salomé. — Sa personne. — Son amitié pour Paul Rée et Nietzsche. — Le lac d'Orta. — Lucerne : la demande en mariage de Nietzsche. — Pèlerinage à Tribschen. — Lou Salomé à la première de *Parsifal*. 281

L'idylle de Tautenburg. — Poème de Lou Salomé *A la Douleur*, et *Prière à la Vie*. — Musique de Nietzsche sur ce dernier poème. — Nietzsche éconduit par Lou Salomé. — Sa douleur 290

II. RÉPERCUSSIONS ULTÉRIEURES 299

Déception de Nietzsche. — Tentatives de suicide. — Ses soupçons mélancoliques. — Intervention bienveillante des Overbeck. — Le roman de Lou Salomé : *Im Kampf um Gott*. — Portrait de Nietzsche dans ce livre. — Apaisement de Nietzsche.

CHAPITRE QUATRIÈME. — **Le personnage de Zarathoustra.**

Puissante fascination des Présocratiques sur Nietzsche. — La légende de Pythagore. — Elle se confond avec celle de Zoroastre, de Dionysos et de Jésus. 307

I. RÉMINISCENCES DE L'AVESTA. 309

Raisons pour lesquelles Nietzsche a choisi son héros. — Faibles ressemblances avec le Zoroastre des textes.

Pages

II. Réminiscences bouddhiques 311
La riante vie des ascètes bouddhiques. — Leurs couvents et leurs grottes. — Leurs pouvoirs magiques. — Hiérarchie des ascètes. — Le Zarathoustra de Nietzsche est un Archât bouddhique et un Bôdhisattva. — L'image du Surhumain. — Où Nietzsche se sépare du bouddhisme. — Pourquoi le Retour éternel et la surhumanité se supposent.

III. Le Wotan de Wagner 317
Le sujet de la Tétralogie. — Wotan, symbole du Pouvoir et de l'Intelligence, c'est-à-dire de l'Autorité. — Fricka, symbole de la Coutume. — Chute nécessaire de l'Autorité, de la Loi et de la Coutume. — Avènement de l'homme libre. — La mort de Wotan et de Zarathoustra.

IV. Prométhée délivré de Siegfried Lipiner 320
Problème identique à celui de Nietzsche. — Ressemblance de marche. — Prométhée devant le Crucifié : leur pacte. — Cosmologie finale. — Révolte des hommes contre Prométhée. — Leur réconciliation; la victoire sur le pessimisme.

V. Élimination du *Prométhée* de Carl Spitteler 325
Nietzsche ne l'a connu qu'en 1887. — Art impressionniste de Spitteler; art de l'allégorie; ressemblances de la pensée et de l'affabulation. — Elles s'expliquent par la culture commune de Nietzsche et de Spitteler.

Chapitre cinquième. — **La genèse sentimentale du Zarathoustra.**

I. Rapallo (23 novembre 1882-23 février 1883) 328
Le paysage de Rapallo et de Portofino.

II. Le premier livre du Zarathoustra. 330
Comment a surgi la vision de Zarathoustra. — L'extase. — Reprise du wagnérisme. — La mort de Wagner. — Lettre de deuil à Mme Cosima. — Dépression et exaltation.

III. Le deuxième livre et le retour a Ariane-Cosima 339
Rome (mai 1883). — Le chant de la ville. — Le *Nachtlied*

Pages.

du Zarathoustra. — Il est dédié à Ariane-Cosima. — Autres souvenirs italiens. — La pensée de Mme Cosima dans le *Grablied*.

IV. Le troisième livre 344
Reprise du travail systématique. — Naumburg. — Premier séjour à Nice (décembre 1883). — Èze. — La solitude de Nietzsche.

Chapitre sixième. — **La visite de Heinrich von Stein.**
Cette visite a-t-elle été concertée avec Mme Cosima Wagner? — Le passé de Heinrich von Stein. — Ses relations avec Richard Wagner. — Son *Giordano Bruno*. — Le mysticisme de la science. 351
Les drames de H. von Stein. — *Helden und Welt*. — En quoi ils pouvaient intéresser Nietzsche. — Notions de l'héroïsme différente dans les deux écrivains. — Malentendu à propos de Wagner. — La visite de Stein à Sils-Maria (août 1884). — Portée de cette visite. 361

Chapitre septième. — **Bayreuth et la fin du Zarathoustra.**
Peter Gast; projet d'un opéra dionysiaque : *Orphée* . . . 376

I. La doctrine de Bernhard Fœrster 378
Les pseudo-disciples de Nietzsche. — Fœrster, son apostolat wagnérien et antijuif. — Fausse ressemblance avec Nietzsche. — Son interprétation de l'histoire allemande. — En quoi Richard Wagner renouvelle le miracle grec. — L'éducation future, selon Fœrster. — Ses projets de colonisation au Paraguay. — Fiançailles de Lisbeth Nietzsche avec Fœrster. — Peine de Nietzsche. — Zurich (automne de 1884).

II. Le quatrième livre du Zarathoustra 388
Menton, Nice. — Projet d'un drame persan sur Zarathoustra : *Midi et Éternité*. — Influence probable de Gobineau sur ce projet. — Le quatrième livre du *Zarathoustra* actuel. — Confidences personnelles qu'il contient. — Le *Chant de mélancolie*. — Deux ripostes à Wagner : *Parmi les filles du Désert*: sens de ce poème. — La bastonnade donnée au magicien. — Sens de ce dithyrambe. — Réapparition

Pages.

du mythe d'Ariane-Cosima et de Nietzsche-Dionysos. — Déguisement provisoire de ce mythe. 388
Publication du livre. — Mariage de Lisbeth. — Venise : la barcarole du Rialto 397

LIVRE TROISIÈME

L'APOGÉE ET L'EFFONDREMENT

CHAPITRE PREMIER. — **Nouvelles études de science et d'histoire.**

Deux visées : Créer la science de l'immortalité et nous délivrer de la pesanteur 401

I. DE BOSCOVICH A WILLIAM THOMSON. 403

Importance de Boscovich pour Nietzsche. — La théorie des *points-forces* opposée à l'atomistique mécaniste. — Reprise de cette théorie par Faraday. — Les atomes-tourbillons de William Thomson. — Les débuts de la physique générale nouvelle.

Ce que Nietzsche a pensé de l'énergie de gravitation. — Deux interprétations possibles. — En quoi consisterait l'art de vaincre la pesanteur.

Retour à Zœllner. — Ce que peut être la conscience de la matière éthérée.

II. WILHELM ROUX. 411

La lutte sélective des parties de l'organisme. — Son action plus puissante que la concurrence vitale entre individus. — Nietzsche; application de cette théorie à la vie morale et sociale.

III. W. ROLPH. 416

Les *Biologischen Probleme* (1881). — Renforcement par lui du néo-lamarckisme de Nietzsche. — Fait fondamental de l'alimentation. — Un organisme, machine à emmagasiner et à dépenser des réserves. — Rôle du régime alimentaire dans la variation des espèces.

Comment toute évolution est aussi destruction. — Compensation des pertes de la vie. — Apparition de l'homme et du règne des fins.

Ce que Nietzsche rejette et adopte de W. Rolph.

Pages.

IV. La psychologie française contemporaine 422
1. Th. Ribot. — Évolution de la conscience depuis les protozoaires. — Naissance d'une conscience coloniale. — Sa coordination chez les vertébrés supérieurs. — La conscience n'est qu'un extrait. — Évanouissement du *moi* indivisible. — Le *moi* est un être social.
2. Alfred Espinas. *Les Sociétés animales* (1877). — La morale des maîtres et la morale des esclaves chez les animaux. — Coalition des faibles contre les forts. — La domestication.
La société humaine est une société animale. — Différence entre l'instinct qui se défend et l'instinct qui se dépense. — Civilisations marchandes et civilisations aristocratiques. — Enquête qui s'ensuit sur les civilisations primitives.

V. Retour a Machiavel 431
Vieille admiration de Nietzsche pour Machiavel. — Ce qu'il lui doit.
1. Définition des qualités du Prince. — La force et la fourberie nécessaires. — La cruauté bien employée. — Le courage. — L'art de feindre la bonté.
2. Indifférence aux formes politiques. — La durée des États importe seule. — Précautions qui la garantissent. — Les guerres nécessaires ne s'éludent pas.
Deux sortes d'hommes : Ceux qui sont faits pour commander, ceux qui veulent vivre en sécurité. — Prérogatives des hommes d'autorité. — César Borgia, modèle politique. — L'Italie meurt d'un excès de christianisme . .
Théorie du grand fauve et de la foule moutonnière, dans Nietzsche. — Machiavélisme des maîtres et des esclaves. — Stratégie morale de Nietzsche.

Chapitre deuxième. — **Les deux chefs-d'œuvre.**
Travail de l'automne de 1885 à Sils-Maria. — Projet d'un opéra comique de *Marianne* pour Peter Gast. — Les adieux à Bernhard et Lisbeth Fœrster. — Munich. — Bologne. — Florence. — Vallombrosa. — Nice. 439

I. Par dela le bien et le mal. 444
La prose du livre. — La psychologie, maîtresse des scien-

Pages.

ces. — Comment elle peut enfanter une philosophie systématique.
Classification des types moraux. — L'aristocrate. — Le philosophe, espèce royale. — Nietzsche peint par lui-même. — La probité intellectuelle dans le scepticisme. — Ce que cache le scepticisme : Un cœur brisé de secrète douleur.
Ce qu'il y a sous le masque de Nietzsche : 1° La souffrance de Jésus. — 2° L'art dionysiaque de pénétrer les âmes. — Dionysos. — Présence des deux ombres de Jésus et de Dionysos.

II. L'accueil du livre 456
Sils-Maria. — Mlle Méta de Salis. — Réponse de Jacob Burckhardt. — H. Conradi. — J.-V. Widmann. — Mort de Franz Liszt.
Ruta (septembre 1886). — La réédition des Œuvres complètes.

III. Les cinq préfaces de 1886. 463
Précautions qu'il faut apporter à les lire. — Sophisme qui introduit la troisième philosophie de Nietzsche dans la première. — Étrange désaveu de sa philosophie intellectuelle. — Anachronisme de « l'homme souterrain » au travail. — Mérite vrai des cinq préfaces.

IV. Le v^e livre du « Gai Savoir » 469
Le livre ajouté fait chavirer le *Gai Savoir* du côté de la dernière philosophie de Nietzsche. — Plan du livre. — Portrait du vrai philosophe.

V. Acheminement vers la Généalogie de la Morale 472
Retour à Nice. — La crise franco-allemande de 1886-87. — Tremblement de terre à Nice. — Triste séjour à Zürich (mai 1887). — Sils-Maria et Mlle Méta de Salis. — Visite de Paul Deussen.

VI. La Généalogie de la Morale. 479
Cohérence de ce sombre ouvrage. — Composition dramatique de ses trois traités. — Le barbare blond. — Les origines de la responsabilité. — Les origines de la prêtrise. — Méfaits de l'idéal ascétique. — Sa persistance avouée dans la philosophie de Nietzsche.

Pages.

Chapitre troisième. — **Les Intempestives nouvelles.**

I. Le recommencement de la vie.. 487
Retour à Nice. — Nietzsche décide de renouveler dans l'ordre inverse ses manifestes de 1874 à 1876. — Études sur les origines de l'opéra. — Il n'y a pas de musique allemande. — Gluck et Wagner relèvent de la tradition française la plus mauvaise. — Résolution désespérée de Nietzsche.

II. Turin. 490
Dernière visite à Gênes. — Splendeur de Turin. — Rapports avec George Brandes.

III. Le cas Wagner 492
Raisons personnelles qui dictent cette publication. — Qualités du libelle. — Éloge suspect de Bizet. — Qualités de *Carmen* : 1° La musique méditerranéenne ; 2° L'affabulation passionnée ; 3° L'intelligence exigée de l'auditoire : En quoi le *Cas Wagner* prend le contre-pied de *Richard Wagner à Bayreuth*. — 1° Ce qui remplace le *dionysisme* chez Wagner : la *musique-maladie*. — Pénurie et caporalisme. — Wagner, miniaturiste de la musique. — 2° Sarcasmes sur les mythes wagnériens. — 3° Public de « crétins cultivés » et de dégénérés auquel Wagner s'adresse. Didactisme certain de Wagner. — Indiscrétions de Nietzsche sur l'origine juive de Wagner et sur Cosima. — En quoi Nietzsche se sent solidaire de Wagner.

IV. Le dernier séjour a Sils-Maria (juin-septembre 1888) . . . 503
Mlle Méta de Salis. — Visite de Julius Kaftan. — Litige musical avec Carl Fuchs. — Immense production de Nietzsche.

V. Le Crépuscule des faux dieux 508
Sens de ce titre. — Contenu du livre. — Un *Ecce Homo* en petit ; une *Transvaluation* en miniature. — Thèmes principaux. — Ce livre est situé par delà le Vrai et le Faux. — Antinomie où il nous introduit. — Scepticisme avant-coureur du mysticisme.

VI. L'Antéchrist 514
Style effréné du livre. — Les deux joyaux de l'ouvrage. — Comment est posé le problème de la personnalité de

Pages

Jésus. — Respect de Jésus. — Déformation de son enseignement par saint Paul et l'Église. — Funeste influence de toute religion. — Tendance intellectualiste du livre. — Défiance secrète qu'il inspire. — Comment atteindre le vrai Nietzsche ?

Chapitre quatrième. — **Les derniers manuscrits et les derniers jours.**

I. Le dernier séjour a Turin 522
Constante félicité. — La via Carlo-Alberto. — Les promenades d'un psychologue. — Les opérettes françaises. — Préface contradictoire au *Crépuscule des faux dieux*.

II. La Volonté de la Puissance 524
Plans successifs. — État présent de la matière. — Confessions personnelles contenues dans ces carnets. — Appréciations sur ses ouvrages. — Ambition de Nietzsche : Faire le tour de toute l'âme humaine. — Histoire secrète de la philosophie.
Antagonismes latents de la doctrine. — Le droit au mensonge. — Dernier scepticisme et dernière issue.

III. Dernières négociations 530
Brouille avec Hans von Bülow. — Compte rendu de Peter Gast sur le *Cas Wagner* dans le *Kunstwart*.
Rapports avec Ferdinand Avenarius et Carl Spitteler. — Malentendu avec ce dernier.
Échange d'idées avec Strindberg. — Ivresse de Nietzsche.

IV. L'Ecce Homo 536
Dessein du livre. — La nouvelle théodicée. — Griserie dans laquelle ce livre est écrit.
1. Explication lamarckienne de son propre génie. — Ses hérédités. — Les origines de sa sagesse. — Le nouveau fatalisme. — Les sophismes et les qualités morales de Nietzsche.
2. Comment a grandi son intelligence. — La nourriture du corps et de l'esprit. — Ses modèles avoués.
Courbe nouvelle qu'il trace à travers ses ouvrages. — Justesse de l'expression. — Sophisme et clairvoyance. — Aveu de la présence de Dionysos.

ERRATUM

Il a été affirmé dans la *Jeunesse de Nietzsche*, p. 259, au chap. *J.-J. Bachofen*, que ce savant théoricien du matriarchat était beau-frère de l'historien de la Renaissance, Jacob Burckhardt. Il y a là une erreur. Louise-Elisabeth Burckhardt, femme de Bachofen, était l'homonyme de Jacob Burckhardt. Elle n'avait aucune parenté avec lui.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE RF IMPRIMÉS

P. MERSCH, L. SEITZ & Cie, imp., 17, villa d'Alésia, PARIS-14e. — 1928. — 38.911.

Pages.

V. Les Dithyrambes dionysiaques 544
Étrangeté révélatrice de ce titre. — Langue de ces poèmes. — Influence de Gœthe, de Heine et de Hölderlin.
Essai de reclassement des Dithyrambes. — Marche suivie. — Le signal de feu. — Le doute. — Le supplice prométhéen. — Les deux consolations : L'épicurisme idyllique et l'entrée héroïque dans l'éternel. — La Révélation de l'Éternité. — La vision smaragdine. — Sens définitif du mythe d'Ariane-Cosima et de Nietzsche-Dionysos. — Comparaison avec le mysticisme chrétien.

VI. L'effondrement 551
Les jours de vision mystique. — La lutte entre le Crucifié et Dionysos. — Le coup d'apoplexie. — Les billets du délire. — Le billet à Mme Cosima Wagner.
Voyage d'Overbeck pour ramener Nietzsche à Bâle. — Sages précautions au sujet des manuscrits.

VII. La maladie et la mort 555
Extraordinaire résistance de Nietzsche au mal. — Sa vie à la maison de santé d'Iéna. — Intervention de Julius Langbehn. — Visite d'Overbeck (1890). — Vie de Nietzsche chez sa mère et sa sœur à Naumburg (mai 1890-1897). — Sa vie à la villa Silberblick de Weimar (1897-1900). — Sa mort.
L'hommage des artistes et des poètes.

Appendice I. 563
Le voyage projeté de Nietzsche à Paris.

Appendice II. 564
Requête de Nietzsche au *Kunstwart*.

Appendice III. 565
Richard Wagner est-il Israélite ?

Appendice IV 569
L'amourette génevoise de Nietzsche (1876).

EDITIONS BOSSARD, 43, rue Madame, PARIS (VIe)

La Bhagavadgîta, traduite avec une introduction par Émile SÉNART, membre de l'Institut, illustrée de 38 bois dessinés et gravés par H. Tirman.

Un vol. in-8°. Tirage limité à 1.500 exemplaires sur papier bouffant des Papeteries de Papault, numérotés de 156 à 1655. . . . . **24** »

Tirage de luxe limité à 140 exemplaires sur vélin d'Arches à la forme, imprimé en deux encres, numérotés de 16 à 155. . . . . **50** »

Ivan BOUNINE, de l'Académie Russe. **Le Monsieur de San Francisco,** traduit du russe par Maurice. Avec un portrait de l'auteur, dessiné par Bakst. — Un vol. in-12 Bossard. Prix **5 50**

Pour paraître prochainement :

Dmitri MÉREJKOWSKY. — **Théâtre Tragique :**

La Mort de Paul Ier; Le Tsarévitch Alexis; Michel Bakounine; La Joie sera. — Deux volumes in-12 Bossard. Avec un portrait de l'auteur. Prix de chacun. **8 50**

Ivan TOURGUÉNIEV. — **Théâtre :**

Un Mois au Village, Le Dejeuner chez le Maréchal de la Noblesse, traduits par Denis Roche. — Un vol. in-12 Bossard. Prix **7 50**

Dmitri MÉREJKOWSKY. — **Le Mufle-Roi (Le Cham).** *Essai sur les littératures russe et étrangère*, traduit par Denis Roche. — Un vol. in-12, Bossard. Prix. **6 50**

KOUPRINE. — **Le Duel**. *Roman*, traduit du russe, par Henri Montgault. Avec une photographie de l'auteur. — Prix **6 50**

BOUHOURS. — **Entretiens d'Ariste et d'Eugène**. Introduction et Notes de René Radouant. (*Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus.*) — Un vol. in-12. Prix. . . . . **12** »

FÉNELON. — **Écrits et Lettres politiques**. Introduction et Notes de Charles Urbain. (*Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus.*) — Un vol. in-12. Prix. . . . . **12** »

CALVIN. — **Traité des Reliques et Epître à Messieurs les Nicodémites.** Introduction et Notes de Albert Autin. (*Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus.*) — Un vol. in-12. Prix. . . . . **12** »

BOURDALOUE. — **Sermons sur l'Impureté, sur la Conversion de Madeleine et sur le Retardement de la Pénitence**. Introduction et Notes de Gonzague Truc. (*Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus.*) Un vol. in-12. Prix . . . . **12** »

SAINT-ÉVREMOND. — **Critique littéraire**. Introduction et Notes de Maurice Wilmotte. (*Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus.*) — Un vol. in-12. Prix . . . . **12** »

Contes et Légendes du Bouddhisme Chinois, traduits par Edouard CHAVANNES, membre de l'Institut, professeur au Collège de France. Introduction de M. Sylvain Lévi, professeur au Collège de France. Illustrés de 60 bois dessinés et gravés par Andrée Karpelès. — (*Collection "Les Classiques de l'Orient".*) — Un vol. in-8. Tirage limité à 1.500 exemplaires sur papier bouffant des Papeteries de Papault, numérotés de 156 à 1655. Prix . . . . **21** »

Tirage de luxe limité à 140 exemplaires sur vélin d'Arches à la forme, imprimé en deux encres, numérotés de 16 à 155. Prix. . . . . . **70** »

P. MERSCH, L. SEITZ & Cie, imp., 17, villa d'Alésia, PARIS-14e — 28 276.